

N.S.a. XL nn. 1-2

GENNAIO-DICEMBRE 1987

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA DELLA FACOLTÀ DI LETTERE
E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA



FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
UNIVERSITÀ DI CATANIA

1987

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA SEMESTRALE DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA

Comitato direttivo:

Proff. ROSARIO ANASTASI, FRANCESCO BRANCIFORTI, ANTONINO BRUNO, GIUSEPPE GIARRIZZO,
NICOLA MINEO, SALVATORE PRICOCO, FRANCESCO ROMANO, MARIA DORA SPADARO

Redazione:

ANTONINO M. MILAZZO

N.S.a. XL nn. 1-2

Gennaio-Dicembre 1987

SOMMARIO

ARTICOLI

G. Giangrande, <i>Trasonide e la notte nel 'Misoumenos'</i>	pag. 3
G. Giangrande, <i>Un epigramma di Antipatro di Tessalonica</i>	» 7
G. Puglisi, <i>Terra e denaro nell'impero romano. La 'Cena Trimalchionis' e la tradizione 'de re rustica'</i>	» 13
A. M. Milazzo, <i>La chiusa del 'Teofrasto' di Enea di Gaza: il meraviglioso come metafora</i>	» 39
L. Cardullo, <i>Siriano nella storiografia filosofica moderna e contemporanea</i>	» 71
R. Anastasi, <i>Giovanni Mauropode e Platone</i>	» 183
M. Solarino, <i>Alcune osservazioni sull'ὥδάριον κατανυκτικόν di Leone VI il saggio</i>	» 201
G. Vergari, <i>Psello e la tipologia femminile cristiana</i>	» 217
G. Spadaro, <i>Una accezione particolare di 'Ἀδελφὴ nella 'Cronaca di Morea'</i>	» 227
A. Manganaro, <i>Tra 'imitatio' e 'mimesis': 'I Trattenimenti' di Scipione Bargagli</i>	» 231
M. Strazzuso, <i>Romanzo storico e paraletteratura: la 'Battaglia di Benevento' di F. D. Guerrazzi</i>	» 273
A. Cantaro, <i>La presenza di G. W. Leibniz nella formazione giovanile di F. De Sanctis</i>	» 311
S. Trovato, <i>Per una tipologia della toponomastica agrigentina nelle 'Novelle per un anno' di Luigi Pirandello</i>	» 351
G. Soravia, <i>La scrittura come fenomeno semiotico «globale»</i>	» 385

SICVLORVM GYMNASIVM
XL (1987)



TRASONIDE E LA NOTTE NEL *MISOUMENOS*

- 1 ὦ Νύξ - σὺ γάρ δὴ πλείστον Ἀφροδίτης μέρος
μετέχεις θεῶν, ἐν σοὶ τε περὶ τούτων λόγοι
πλείστοι λέγονται φροντίδες τ' ἔρωτικάι -
ἄρ' ἄλλον ἀνθρώπων τιν' ἀθλιώτερον
5 ἑώρακας; ἄρ' ἔρῳντα δυσποτμώτερον;
πρὸς ταῖς ἑμαυτοῦ νῦν θύραις ἔστηκ' ἐγὼ
ἐν τῷ στενωπῷ, περιπατῶ τ' ἄνω κάτω,
ἀμφοτέρας μέχρι νῦν μεσούσης σοῦ χεδόν
ἐξὸν καθεύδειν τήν τ' ἔρωμένην ἔχειν.
10 παρ' ἑμοὶ γάρ ἐστιν ἔνδον ἔξεστιν τε μοι
καὶ βούλομαι τοῦθ' ὥς ἂν ἐμμανέστατα
ἔρῳν τις, οὐ ποῶ δ', ὑπαιθρίῳ δέ μοι
χειμῶνος ὄντος ἐστὶν αἰρετώτερον
ἔστηκέναι τρέμοντι καὶ λαλοῦντί σοι.

In 'Αναγέννησις 1983, p. 179 ss. credo di avere dimostrato che, in *Men. Mis. Prol.* 1 ss., l'epiteto ἀμφοτέρας, arbitrariamente giudicato come 'metricamente impossibile' (*sic*) dai critici, è invece metricamente impeccabile, anzi addirittura tipico dello stile metrico menandreo. Ho poi, credo, dimostrato che l'epiteto ἀμφοτέρας, applicato da Trasonide alla dea Notte, è contestualmente *le mot juste*: l'epiteto ἀμφοτέρος veniva usato per designare divinità dalla duplice natura, e la dea Notte aveva appunto una sua duplice natura, urania e ctonia: è in tale sua duplice natura — cioè, o urania, o ctonia, o urania e ctonia insieme — che essa veniva tradizionalmente invocata dagli amanti infelici (per i dettagli rinvio il lettore al mio articolo).

Il Citti (*La parola ornata*, Bari 1986, p. 98) non ha, purtroppo, capito nulla della mia dimostrazione, e vorrei quindi correggere il grosso errore in cui egli è caduto. Il Citti, naturalmente,

ben comprende ciò che è ovvio, ossia che la mia spiegazione di ἀμφοτέρως è metricamente impeccabile, semanticamente ineccepibile ed ha, per sovrammercato, 'dalla sua parte l'autorità del testimone' (così il Cittì: cioè, l'autorità del papiro); tuttavia egli crede di potermi obiettare che la dea Notte viene, come io stesso ho messo in rilievo, invocata nella sua capacità ctonia da amanti infelici 'in contesti di magia', mentre nel passo del *Misoumenos* 'non si fanno incantesimi'.

La obiezione del Cittì non ha alcuna base, e dimostra che egli non ha inteso quanto io ho scritto. Trasonide, come io ho fatto notare nel mio articolo, sta passeggiando nel vicolo, e non sta certo facendo incantesimi: l'epiteto ἀμφοτέρως, usato da Trasonide, serve esclusivamente, e felicemente, a porre in rilievo che egli è il più infelice di tutti gli amanti. La dea Notte poteva, in quanto ἀμφοτέρα, venire invocata dagli amanti infelici in solo tre modi: o nella sua capacità urania, o nella sua capacità ctonia, o in ambedue tali sue capacità. Trasonide, con l'usare l'epiteto esplicito ἀμφοτέρως, abilmente posto in posizione enfatica all'inizio del verso, mette in risalto che egli è, senza dubbio, il più infelice di tutti gli amanti sfortunati nel mondo, perché, tra tutti gli amanti infelici che possano, in qualsiasi dei tre modi suddetti, aver invocato la dea Notte — cioè, o nella sua capacità urania, o nella sua capacità ctonia, o in ambedue tali sue capacità — ella non può aver conosciuto (il perfetto risultato ἑόρακας è significativo) nessuno più infelice di Trasonide.

Cioè: l'epiteto ἀμφοτέρως serve a includere, nel discorso che Trasonide indirizza alla Notte, tutti gli amanti infelici, nessuno escluso, che, nelle loro preghiere e nei loro incantamenti (λόγοι, φροντίδες: vv. 1 ss.), possano essersi rivolti alla Notte in qualsiasi dei tre modi suddetti. La dea Notte, in quanto ἀμφοτέρα, è stata pregata da alcuni amanti infelici come dea urania, da altri come dea ctonia, e da altri ancora come dea urania e ctonia insieme: fra tutti tali amanti infelici che esistono al mondo e che hanno finora in tali tre maniere pregata la dea Notte — e non ne possono esistere altri, perché la dea ἀμφοτέρα non poteva essere pregata in alcuna altra maniera all'infuori delle tre suddette — Trasonide è il più infelice di tutti. Secondo il ben noto τόπος erotico, ogni amante infelice dichiara di essere il più

infelice di tutti gli amanti: Trasonide si attiene proprio a tale *τοπος*, con l'usare elegantemente l'epiteto *ἀμφοτέρως*. La funzionalità dell'epiteto *ἀμφοτέρως* è dunque ovvia: se Trasonide si fosse rivolto alla dea Notte solo come dea *οὐρανία* egli si sarebbe dichiarato il più infelice soltanto di tutti quegli amanti infelici che l'avevano invocata come dea *οὐρανία*, e non come dea *ctonia*, *νερτερία*: rivolgendosi, invece, alla dea Notte come dea *ἀμφοτέρα*¹ egli si dichiara *ipso facto* il più infelice di tutti gli amanti sfortunati che esistono al mondo e che possano averla invocata o come dea *οὐρανία*, o come dea *νερτερία*, o come dea dalla doppia capacità, *ἀμφοτέρα*.

Ho messo in chiaro tutto questo, con la massima diligenza di cui sono capace, nella conclusione del mio articolo (p. 185 ss.): il Citti evidentemente o non ha compreso o non ha letto quanto io ho scritto.

GIUSEPPE GIANGRANDE

¹ Trasonide, che non sta compiendo riti magici, menziona la Notte non come dea *ctonia*, *νερτερία*, bensì come dea dalla doppia natura, *ἀμφοτέρα*: paralleli esatti in cui, in contesti non magici, si menziona 'the double nature of the Goddess Night' (menzione della quale doppia natura era "common-place") ho indicati nel mio art., pp. 183-185.

UN EPIGRAMMA DI ANTIPATRO DI TESSALONICA

Vorrei qui brevemente discutere il testo dell'epigramma A. P. VII, 640, = Gow-Page, *Garl. Phil.* 377 sgg. Alcune mie sommarie considerazioni riguardanti questo epigramma sono state già menzionate dalla mia allieva M. Plastira, nel suo commento ad Antipatro, in corso di stampa (*Antipater of Thessalonica, Select Epigrams: a Linguistic and Stylistic Commentary*, Amsterdam), *ad loc.*: tratterò ora l'argomento in modo più dettagliato. Anzitutto, il testo:

Ῥιγηλὴ ναύταις Ῥρίφων δύσις, ἀλλὰ Πύρωνι	1
πουλὸν γαληναίη χεῖματος ἐχθροτέρη	
νῆα γὰρ ἀλιπλόη πεπεδημένην ἔφθασε ναύταις	3
ληϊστέων ταχινὴ δίκροτος ἐσσομένη,	
χεῖμα δέ μιν προφυγόντα γαληναίῳ ὑπ' ὀλέθρῳ	5
ἔκτανεν. ᾧ λυγρῆς, δειλέ, καχορμισίης.	

Al verso 2, la congettura del Dorville πουλύ (al posto della lezione di P, πουλῆς) è metricamente necessaria. Il testo dell'epigramma ha finora presentato ai critici cinque problemi, e cioè le lezioni ἀλιπλόη, πεπεδημένην e ναύταις al verso 3, la lezione ἐσσομένη al verso 4, e la lezione ἔκτανεν al verso 6. Tali parole sono state tutte alterate da critici frettolosi, che non riuscivano a comprendere il testo, ma sono in realtà tutte sane, come ora cercherò di dimostrare. L'epiteto ἀλιπλόη è stato torto modificato in ἀπλοῖη dal Salmasius, seguito da tutti gli editori. Semanticamente, l'epiteto è calzante: ἀλιπλόη si riferisce alla bireme (δίκροτος). L'epiteto ἀλίπλοος è tipico delle navi (per esempio, Arione, verso 17 leggiamo ἀλιπλόου γλαφυρᾶς

νεώς); si tratta di aggettivo usato da Omero e dai poeti epici alessandrini (cfr. *Thes.*, s. v. ἄλιπλοος), quindi pienamente giustificato in Antipatro, dal punto di vista stilistico. I poeti epici ed ellenistici amano creare forme femminili in -η, non altrimenti attestate, di aggettivi composti (cfr. Kühner-Blass, I, p. 540; Lobeck, *Paralipomena*, p. 461; Rzach, *Gramm. Stud. zu Apoll. Rhod.*, pp. 525-527): la forma femminile ἄλιπλόη è, da questo punto di vista, stilisticamente appropriata, tanto più che gli Antipatri amano proprio usare tali forme femminili di aggettivi composti (cfr. G. Weigand, *De Antipatris...dissertatio*, Breslau 1840, p. 51, etc.). Dal punto di vista metrico, la forma ἄλι- non presenta problemi: come ho messo in rilievo (*Studies in Classical Philology*, vol. II, in corso di stampa, con raccolta di materiale), α era vocale trattata come dicrona già nel periodo ellenistico (per es.: Page, *Further Greek Epigrams*, versi 63 e 1221, e Rzach, *Neue Beitr.*, p. 9), e quindi Antipatro si è avvalso di una tale possibilità qui, scandendo ἄλι- : la scansione di α come vocale lunga, in ἄλιπλόη, non sorprende, trattandosi di vocale in arsi ed all'inizio di parola (cfr. Waltz, *De Antip. Sid.*, p. 87). Dato che, già nel periodo ellenistico, α, ι ed υ potevano essere trattate come vocali dicrone (cfr. Ouvré, *Quae fuerint dicendi genus ratioque metrica...*, Parigi 1894, p. 87 sgg.), non ci stupiremo di trovare ἄλιπλόη in Antipatro, così come nessuno si stupisce di trovare il fenomeno parallelo, cioè la vocale ι scandita come lunga, in due composti ellenistici quali ἄλιῖβαπτος ed ἄλινήκτειρα (Passow-Crönert, *Wörterbuch*, s. v.).

Gli epiteti ἄλιπλόη e ταχινή si riferiscono ambedue al sostantivo δίκροτος, «bireme»: una tale *Adjektivhäufung* è comune nella letteratura ellenistica (cfr. per es. *Scripta Min. Alex.*, s. v. *cumulatio*); lo stesso tipo di *cumulatio* si incontra nel verso di Arione già citato (ἄλιπλόου γλαφυρᾶς νεώς); cfr., per esempio, la *cumulatio* di due epiteti in un altro epigramma di Antipatro di Tessalonica, A. P. IX, 59, 5; Cfr. Waltz, *De Antipatro Sid.*, p. 57. La lezione πεπεδημένην è stata trasformata in πεπεδημένου dal Dorville; essa è, invece, sana, perché, come ho indicato (con tutta la documentazione necessaria) in *Studies in Class. Philol.*, vol. II (in corso di stampa), la vocale η era dicrona già nella versificazione ellenistica: qui il poeta ha scandi-

to πεπεδημένην, cioè ha trattato il primo η come lungo, ed il secondo come breve, in Selbstvariation metrica, proprio come in A. P. V. 101. 2-3 leggiamo ζῆτῶ e ζῆτεῖς. Il verbo πεδάω si riferisce, qui, alla nave (νῆα πεπεδημένην), cfr. per es. *Odissea* XIII, 168, Ap. Rhod. II, 597. Qui, il concetto è chiaro: la nave di Pyron era stata immobilizzata (νῆα πεπεδημένην) dalla γαληναίη menzionata al verso 2: perciò introdurre ἀπλοῖη al verso 3, come ha fatto Salmasius, sarebbe tautologico, dato che ciò che immobilizza la nave, la «calma», è stato già indicato al verso 2, con la parola γαληναίη. Alla fine del verso 3, la lezione ναύταις è accolta del Dübner, dallo Stadtmüller, dal Beckby e dal Paton, che però si vedono costretti a farla dipendere sintatticamente dal participio ἔσσυμένη, inventato dai critici: una tale costruzione sintattica, come vedremo, non è possibile (cfr. anche Gow-Page nel loro commento *ad loc.*). Gow-Page trovano che la ripetizione ναύταις (verso 1 e verso 3) è «inelegant», ma il contrario è vero: i poeti alessandrini amavano usare tali ripetizioni (cfr. per es. *Scr. Min. Alex.*, vol. I e II. pp. 176, 313, etc.): A. P. VII, 367, 4-5 κείνης...κεῖνος, A. P. IX, 95, 3-4 οὐράνιον..οὐρανίων, A. P. IX, 415, 5-6 λεπτά...λεπτόν¹. etc. Tuttavia, ναύταις al verso 3 non si può spiegare come un dativo di agente che dipenda da ἔσσυμένη, participio congetturato dai critici al verso 4 («par les matelots», Waltz, nella sua edizione «Les Belles Lettres») perché il participio ἔσσύμενος è, che io sappia, usato assolutamente in greco, cioè non regge il dativo di agente; il dativo ναύταις al verso 3 non si può nemmeno intendere nel senso «an seine Segler heran», come propone il Beckby, perché σεύομαι, nel senso di «precipitarsi verso», «prorumpo», «ruo» (*Thes.*, s. v. σεύω) regge non il dativo, ma preposizioni quali ἐπί (*Iliade* II, 808), κατὰ (*Iliade* XXII, 146). In conclusione: la costruzione ναύταις ἔσσυμένη sarebbe sintatticamente arbitraria, perché il

¹ Cfr. A. P. IX, 552, 2-3 (Antip. Thess.) χειρός, χέρα; Page, *Further Gr. Epigr.* 1833-35 μοῖρα, μοῖραν; Page, *Further Gr. Epigr.* 255 sgg. χειρῶν, χειρῶν. Tali *iterationes* non piacciono al «taste» dei critici moderni (cfr. Gow-Page, *Garl. Phil.*, comm. ai versi 3551 sgg.), i quali le trovano «inelegant» (cfr. Gow-Page, *Garl. Phil.*, comm. al verso 416), ma esse erano assai ricercate dai poeti ellenistici.

dativo ναύταις non si potrebbe costruire con il participio ἔσσομένη inventato dai critici. Per sovrammercato, il participio ἔσσομένη è non solo sintatticamente arbitrario, in quanto non passibile di essere costruito con il dativo ναύταις, ma anche tautologico, perché ἔσσομένη («impetuosa», «veloce») seguirebbe, nel verso 4, all'epiteto ταχινή, che vuol proprio dire «veloce». Il fatto è che il participio ἔσσομένη è sanissimo. La costruzione di φθάνω «*cum participio et accusativo*» (qui, νῆα...ἔφθασε...ἔσσομένη) è ben attestata in greco (cfr. Sturz, *Lexicon Xenophonteum*, s. v. φθάνω § 3, c e Passow, *Handwörterbuch* s. v. φθάνω, 2240 («nicht selten steht sowohl der Akk.... als das Partizip dabei»). La costruzione di φθάνω con il participio futuro (in questo caso, ἔφθασε...ἔσσομένη) è attestata in greco (cfr. per es. Passow, *Handwört.*, *loc. cit.*, dove è citato Xen. *Hist. Gr.* VII, 2, 14 φθάσειαν βοηθήσοντες). Il senso dei versi 3-4, nel nostro epigramma, è, insomma: «perché (γάρ) una bireme di pirati (ληϊστέων δίκροτος), essendo capace di navigare (ἄλιπλόη ἔσσομένη²) e veloce (ταχινή), raggiunse (ἔφθασε) la nave di Pyron, immobilizzata (νῆα πεπεδημένην), a nocumento dei naviganti che tale nave occupavano (ναύταις)». La nave di Pyron, che evidentemente andava a vela e non a remi, era stata immobilizzata dalla bonaccia, γαληναίη, menzionata al verso 2; il dativo ναύταις, al verso 3, è dativo di svantaggio, e denota il nocumento subito dai naviganti che si trovavano sulla nave di

² Il verbo φθάνω può, come ha osservato il Passow, *loc. cit.*, essere accompagnato dal participio futuro. Tale participio futuro ha, naturalmente, una differente funzione sintattica a seconda del contesto. Nel passo di Senofonte già citato, *Hist. Gr.* VII, 2, 14 ὅπως φθάσειαν βοηθήσοντες, il participio futuro βοηθήσοντες esprime l'intenzione, lo scopo (= «essendo desiderosi di aiutare», «essendo intenzionati ad aiutare»); nel passo di Antipatro (ἔφθασε...ἔσσομένη) il participio futuro ἔσσομένη esprime la «Fähigkeit» (per tale funzione del futuro, prevalentemente poetica, cfr. Bernhardt, *Wiss. Syntax*, p. 377), o la «Gewohnheit» (Bernhardt, *loc. cit.*), e significa in quanto tale «essendo essa (*scil.* la bireme) *sempre, per sua natura*, capace di navigare e veloce». Il contrasto, nell'epigramma di Antipatro, è tra la nave a vela di Pyron, per sua natura immobilizzata ogni qual volta ci sia la bonaccia, e la bireme che, in quanto impulsata dai remi, è *sempre, per sua natura*, capace di navigare e veloce, anche quando vi sia la bonaccia.

Pyron, i quali furono uccisi dai pirati, come è chiarito nel verso finale dell'epigramma. Dopo aver enunciata una massima di valore generale, secondo la quale la bonaccia può recare nocumento ai naviganti (ναύταις γαληναίη χείματος ἐχθροτέρη), ai versi 1-2, il poeta spiega tale sua massima (γάρ, verso 3) raccontando come la bonaccia abbia recato nocumento ai naviganti (ναύταις, verso 3) che occupavano la nave di Pyron. Sarebbe arbitrario mutare ἔκτανεν, al verso 6: il soggetto di ἔκτανεν è il sostantivo δίκροτος, «la bireme»: tale bireme, che permise ai pirati di raggiungere la nave di Pyron, «causò la morte» (ἔκτανεν) di Pyron, che fu ucciso dai pirati. Per κτείνω usato con soggetti inanimati quali una bireme³, cfr. *LSJ*, s. v. κτείνω 3 («of things»). Naturalmente, dato che φθάνω col participio (qui, ἔφθασε...ἔσσομένη) si usa in riferimento a soggetti animati, può darsi benissimo che qui la bireme, δίκροτος, sia personificata: le personificazioni sono comunissime negli epigrammi ellenistici, come ho mostrato nei miei *Studies in Classical Philology*, vol. I: per esempio, la neve è vista come un essere personificato in *Further Greek Epigr.*, 1032 sgg., una penna è personificata e parla in *Further Gr. Epigr.* 1340 sgg., e la terra d'Egitto viene personificata come una sposa in *Further Gr. Epigr.* 1809 sgg.

Insomma, il senso dei versi 2 sgg. è: «perché una bireme di pirati, essendo capace di navigare e veloce, raggiunse la nave di Pyron, immobilizzata dalla bonaccia, a nocumento dei naviganti che tale nave occupavano, e causò la morte di Pyron, che era sfuggito alla tempesta».

Conclusione: in un epigramma di sei versi, non meno di cinque parole erano state arbitrariamente modificate dai critici: si

³ Lo Jacobs, dimenticando che κτείνω può avere un soggetto inanimato (quale, in questo caso, la bireme), osservò che, se si conserva ἔκτανεν, «sic ἢ δίκροτος orationis subjectum foret, quod mihi quidem absurdum videtur» (Fr. Jacobs, *Anthol. Gr., Tomus Tertius et Ultimus, qui apparatus criticum complectitur*, Lipsiae 1817, p. 380); il Waltz, nella sua edizione «Les Belles Lettres», ammette nel suo apparato critico che ἔκτανεν è «servandum, si hoc verbum cum δίκροτος jungas». Gow-Page, nel loro commento (*Garl. Phil., ad. loc.*) addirittura non si curano di menzionare la lezione ἔκτανεν.

tratta di un caso limite, istruttivo, di un procedimento «caro alla filologia del secolo passato», procedimento la cui «liceità» è acutamente denunciata dal mio dotto collega R. Anastasi in 'SicGymn.' 1985, p. 87.

GIUSEPPE GIANGRANDE

TERRA E DENARO NELL'IMPERO ROMANO.
LA CENA TRIMALCHIONIS E LA TRADIZIONE *DE RE RUSTICA*

1. Gli anni dell'ultima produzione letteraria di Seneca, della presunta prima edizione della *Cena Trimalchionis* (*Satyricon*) di Petronio, della prima edizione del *De agricultura* di Columella sono segnati da due avvenimenti per vari aspetti emblematici: l'incendio di Roma e la riforma monetaria di Nerone (64 d. C.). Ma accanto ad episodi degni di memoria muovono processi più lenti, inavvertibili, e trasformazioni economiche e sociali meno immediate. L'età di Nerone (54-68 d.C.), come pare evincere dalla lettura di alcuni testi, registra il maturare di un nuovo atteggiamento dei romani nei riguardi dell'occupazione della terra e dell'impiego del denaro. Columella — piccolo possessore di fondi a *Caere*¹, *Carseoli*, *Ardea*, *Albanum*² ed erede spirituale di una tradizione *de re rustica* risalente a G. Licinio Stolone, Gn. Tremellio Scrofa, i due Saserna³ più che a Catone, Virgilio o Varro — si fa interprete, non sempre cosciente, del ritorno alla terra, indicando i principi che concorrerebbero a renderne possibile lo sfruttamento razionale. Confessa di sentire spesso i *principes*, i responsabili dell'amministrazione, lamentare l'*agrorum infecunditas*, la *intemperies*, la *ubertate nimia prioris aevi defatigatum et effatum solum*. Esclude, come comune psicosi, che la produttività possa essere inibita *quasi quodam morbo sterilitate* o da un irreversibile invecchiamento del suolo (*velut hominem consenuisse*) o dalla *violentia caeli*. Assenteismo, empietà, man-

¹ Col. III, 3, 3.

² Col. III, 9, 2.

³ Col. *Pr.*, 32.

cato rispetto delle tradizioni procurano l'abbandono della terra, secondo Columella, da parte degli uomini e degli dèi. Petronio non manca di fare eco a quella psicosi: «... *nos religiosi non sumus. Agri iacent...*»⁴. Certo un ritorno al passato non è possibile in termini di recupero delle tradizioni agrarie centuriali e latifondistiche, se non attraverso una globale ristrutturazione economico-sociale e una ricolonizzazione del regime delle terre. Columella cita come remoti ed anacronistici gli esempi di Cincinnato, cui basta sfruttare l'*avitum herediolum* di 4 *iugera* (= 1 ha⁵), G. Fabricio vincitore di Pirro⁶ e Curio Dentato vincitore dei sabini⁷, i quali, dopo avere rifiutato l'offerta di 50 *iugera*, si limitano ad accettare i *captivi agri septem iugera* assegnati loro a titolo viritario⁸. I *patres*, più votati all'inurbamento e ad affidare le proprietà agli schiavi, depongono colpevolmente tecniche e strumenti (*falce et aratro relictis*) in cambio delle fatue attrazioni della città (*in circis potius ac theatri quam in segetibus ac vineis*). Alla fine del IV secolo Ammiano registrerà gli effetti incontrollabili di tale fenomeno⁹. Non è da meravigliare se i principali generi — frumento, vino, olio e carne in testa — vengono importati in forti percentuali e con grave pregiudizio per l'*aerarium*. Il progressivo *deficit* è proporzionale alla contrazione della produzione italica e alla ingenerente presenza dei commerci transmarini. Alla luce di tali premesse, si rende quanto mai opportuna la ripresa di un'agricoltura fondata su basi scientifiche¹⁰, e tecnologiche, prima ancora di finalizzarne le risorse alla redditività. In questo quadro trovano giustifica-

⁴ Petr. XLIV, 18 (cfr. Enn. Ann. 25 V.). Col. Pr., 20 *nunc ad hastam locamus, ut nobis ex transmarinis provinciis advehatur frumentum, ne fame laboremus* (cfr. Petr. XLIV, 3 *populus minutus laborat*). Il tema è avvertito ancora nel IV secolo (L. Gracco Ruggini, "Fame laborasse Italiam", una nuova testimonianza sulla carestia del 385 d. C., Conv. in mem. di P. Fraccaro, Pavia 8-10 sett. 1975, «Athenaeum» fasc. spec. 1976, 83-98).

⁵ Liv. III, 26, 8-29, 7.

⁶ Hor. Carm. I, 12, 40-42.

⁷ Varr. R.r. I, 2, 9, e 9, 2.

⁸ Col. I, 3, 10.

⁹ Amm. XIV, 6; XXVIII, 4.

¹⁰ Col. Pr., 22.

zione le enfatiche espressioni di fede verso l'occupazione della terra e le relative cifre registrate nella *Cena Trimalchionis*. Nel I secolo morfologia e tipologia della proprietà fondiaria risultano sostanzialmente modificate rispetto ai canoni aziendali proposti da Catone, dalla precettistica agraria e dagli schemi rogatori repubblicani. Catone, come Trimalchione, è un allevatore di schiavi. Ma i suoi principi di economia domestica (e politica) appartengono a un'altra epoca. È noto l'atteggiamento contrario dei tradizionalisti, di cui è espressione, nei confronti della mercatura, dell'usura, della concentrazione fondiaria¹¹. Egli crede bene di interpretare i sentimenti e le attese dei contemporanei protesi verso l'occupazione sedentaria e verso forme di economia chiusa¹². In un quadro classificatorio che prevede una gerarchia di valori correnti Catone sembra preferire l'acquisto e la manutenzione di fondi e aziende fertili, bene esposte lungo le fasce costiere¹³ e non disdegna aggiuntivi investimenti immobiliari in città, laddove «più facilmente è possibile vendere, ingaggiare locazioni, trovare operai»¹⁴. La precettistica cui deve obbedire il *dominus* o un *pater*¹⁵ risponde alle norme dettate dai *patres*, conquistatori e possessori che fondano piccole e grandi oligarchie sulla base di ingenti patrimoni fondiari, non

¹¹ Cat. Pr. 1-4 *Est interdum praestare mercaturis rem quaerere, nisi tam periculosum sit, et item fenerari, si tam honestum sit. maiores nostri sic habuerunt et ita in legibus posiverunt, furem dupli condemnari, feneratorum quadrupli*. Cfr.: Corn. Nep. Cato I in Sabinis... *heredium e patre relictum habebat* (Col., l. c.); Plut. Cato M. XXI; App. B. c. I, 7.

¹² Cat. I, 1-7.

¹³ Cat., l. c. Cfr. Petr. XLVIII, 1-8 e LIII, 1-10 (*infra*): elenco sommario dei beni fondiari catastati a Cuma, Terracina, *Baiae*, Taranto; in Sicilia e in Africa sembra possegga basi o appalti stazionari per i commerci annonari (*infra*, 2).

¹⁴ Cat. IV. II, 7 *auctionem uti faciat: vendat oleum, si pretium habeat, vinum, frumentum quod supersit vendat; boves vetulos, armenta delicula, lanam, pelles, plostrum vetus, ferramenta vetera, servum senem, servum morbosum, et siquid aliud supersit, vendat. Patrem familias vendacem, non emacem esse oportet*. Una sommaria precettistica all'indirizzo del *pater familias*: Cat. II, 1; III, 1 sgg.; Col. Pr., 15; I, 1, 3; 2, 1; Petr. XXVII, 2; XXXI, 5-7 (LXVII, 11 *matris familiae*). N. sg..

¹⁵ Cat. V, 2-3; CXLII, 1; CXLIII, 1.

soltanto sul suolo italico, eccedenti le tabelle catastali e censitarie politiche, sostanzialmente inalienabili ed ereditati nelle porzioni previste per i figli legittimi, pertanto passibili di incremento «naturale» per la ragione ovvia che la promozione sociale del cittadino romano viene misurata sul censo e sulla consistenza patrimoniale del rispettivo *status-symbol*, appunto la terra. Catone cura le proprietà personalmente¹⁶. Edifici e comparti dell'azienda¹⁷, compresa di bestiame strumenti e schiavi, devono rispondere alle esigenze economiche del *dominus*. Due secoli dopo Vitruvio¹⁸ sintetizza l'adeguamento di quello schema «rustico» alle nuove tabelle sociali urbane prodotte dalla ideologia augustea: perfino gli ingressi e le sale d'aspetto degli edifici privati riflettono il potere economico e l'ammontare di relazioni dei *domini*. Gli anni sessanta del I secolo la *Cena Trimalchionis* respira ancora gli spiriti informatori della tradizione *de re rustica*, anche se il suo autore prende le distanze rispetto al punto di vista e alla prospettiva dei *possessores* romani. Aldilà della «questione petroniana», alcuni indizi orientano la biografia di Trimalchione sull'età giulio-claudia e la redazione della *Cena* sull'età di Nerone. In questa sede preme ricostruire il patrimonio fondiario del protagonista, il cui profilo troppo spesso è stato relegato a torto in un quadro interpretativo tendente ad esaltarne i tratti emblematici, tipici, immaginari piuttosto che propografici. La tipologia della proprietà fondiaria (*infra*) proposta dalla *Cena* si colloca alla fine di una lunga stagione di *rogationes* e *leges agrariae* contrassegnata da fallimenti e tensioni, talora semplicemente rivisitati dagli agrimensori — e dal contemporaneo Columella — come generica espressione di irreversibile abbandono dell'agricoltura provocato da invecchiamento del suolo, depauperamento, sterilità, empietà e inurbamento.

Per quanto scarsamente documentabile in molti casi, la prima fase delle

¹⁶ Cat. II, 1 sgg..

¹⁷ Cat. III, 1 sgg.; IV, 1.

¹⁸ Vitr. VI, 5, 2. Cfr. G. Puglisi, *Instrumentum della Casa di Trimalchione*, 'Sic. Gymn.' n. s. 29/1-2, 1986, 5 e p. 3; ID., *Inventario della casa di Trimalchione*, 3 («Le forme e la storia» 1984-1987, pross. pubbl.).

distribuzioni agrarie di *ager publicus* si presenta singolarmente ricca di proposte operative e di altrettanti fallimenti. La testimonianza di Livio a tale riguardo è preziosa. Si vd. innanzitutto le *rogationes*: del 401 a. C. (V, 12, 3 e V, 1-7); *Sicinia* del 395-3 (*ib.* 24-30); del 389 (50, 8); (seconda?) *Sicinia* del 387 (VI, 6, 1); del 385 (VII, 11, 8); sul *de modo agrorum* previsto dalle *leges Liciniae-Sextiae*: VI, 34-42, spec. 35, 4-5 e VI, 39, 40. Distribuzioni furono possibili nell'agro piceno e gallico il 228 (Cic. *Brut.* XIV, 57; *De sen.* IV, 11; Pol. II, 21, 7-8; Varr. *R. r.* I, 2, 7), nell'agro ligustino il 173 in lotti di 10 *iugera* (Liv. XLII, 4, 13). Non furono mai distribuite le parcelle previste dalla *rogatio Laelia* del 145 (Plut. *T. Gr.* VIII, 3; Varr. *R. r.* I, 2, 9). Rimase disattesa la normativa prevista nel 133 dalla *lex Sempronia agraria*, che riprendeva le *Liciniae-Sextiae* (App. *B. c.* I, 19) ripresa dieci anni più tardi (Liv. *Epit.* LX; App. *B. c.* I, 9-10; Plut. *T. Gr.* VIII, 13; Liv. *Epit.* LVIII; Cic. II *L. agr.* 5, 10 e 12, 31); fu abrogata nel 129 (App. *B. c.* I, 9-10; Plut. *T. Gr.* VIII, 13; Liv. *Epit.* LVIII; Cic. II *L. agr.* 5, 10 e 12, 31) e ripresa dieci anni più tardi (Liv. *Epit.* LX; App. *B. c.* I, 21) con vari emendamenti (*rogatio Liviana agraria* del 122: Plut. *C. Gr.* IX, 2; App. *B. c.* I, 23 e 27), infine abrogata (*lex Thoria* del 119-8: App. *B. c.* I, 27). Una normativa era prevista anche dalla *lex Baebia agraria* del 111 soprattutto per l'agro italico (ll. 1-44), africano (45-95), corinzio (96-105). Bocciata in senato fu anche la *lex Appuleia* del 100 (Liv. *Epit.* LXIX; App. *B. c.* I, 29). E inapplicata rimase la *lex Titia* l'anno seguente (Cic. II *L. agr.* 6, 14; 12, 31). Abrogata la *lex Livia* del 91 (Liv. *Epit.* LXXI; App. *B. c.* I, 35-36; Diod. XXXVII, 17). La *lex Cornelia* dell'81 rappresenta una misura eccezionale (Liv. *Epit.* LXXXIX). I veterani di Silla beneficiarono ancora della *lex (rogatio) Servilia* nel 63 (Gell. VII, 16, 7 e XII, 24, 4; Dio XXXVII, 25, 4). Distribuzioni di terra ai veterani furono stabilite da Cesare nel 59 (Dio XXXVIII, 1-7; Suet. *Caes.* XX, 3 e 5; App. *B. c.* II, 10 e III, 2; Liv. *Epit.* CIII; Cic. *Ad Att.* II, 6, 4 e 18, 2; Varr. *R. r.* I, 2, 10). Queste ultime furono disattese per l'opposizione dei gruppi senatori pompeiani, in grado di esprimere la *rogatio Scribonia* il 50 (Cic. *Ad fam.* VIII, 10, 4). Né fu possibile, alla morte di Cesare, approvare la *lex Antonia* (Dio XLIV, 5 e XLV, 9; Cic. *Phil.* V, 3, 7 e VI, 5, 13-14). Sulla deduzione di numerose colonie fra 30 e 14 a. C. ad opera di Ottaviano Augusto, si vedano le *Res gestae divi Augusti* V, 35 (Suet. *Aug.* XLVI, 1; Plin. *NH* III, 3). La *lex Mam. Roscia Peducaea Allia Fabia* del 37-41 d. C. si ispirava sostanzialmente alla *lex Julia* del 59 a. C.. Infine la *lex Cocceia* del 96-98 d. C. (Dio LXVIII, 2, 1) proponeva distribuzioni di terra ai poveri e prevedeva un rigido controllo della forzalavoro servile, in specie degli schiavi rustici. Non è certo un caso che l'autore della *Cena Trimalchionis* non palesi alcun interesse per progetti agrari di tale tradizione. Egli non sembra ispirare il suo eroe ad alcuna delle proposte sociali, politiche, ideologiche della storia agraria romana¹⁹.

¹⁹ Oltre i classici M. Weber, M. Rostovzev, T. Frank, F. Heichelheim,

L'ambiguità funzionale e l'apparente contraddittorietà, infarcite da metafore, dell'atteggiamento «intellettuale» di Trimalchione/Petronio e la proposta operativa avanzata tra le righe racchiudono la *summa* dello stile economico professato nel I secolo da una emergente classe di nuovi ricchi, in specie di cavalieri e liberti e dei loro molteplici emuli esterni²⁰. Le parole d'ordine sono diverse rispetto ai proclami agrari ufficiali. Gli interlocutori della *Cena* non sembrano rispettare le regole. Anzi, il retroterra normativo, cui pare in qualche misura adeguare implicitamente il suo autore, viene appiattito e polarizzato sul canone comportamentale del suo anfitrione. Alcuni concreti elementi di quella *summa* sono condensati nel cap. LIII. Un

M. I. Finley, A. H. M. Jones, R. Duncan-Jones, R. Martin, K. D. White si vd. in particolare: L. Gracco Ruggini, *Esperienze economiche e sociali nel mondo romano*, (Nuove questioni di storia antica) Milano 1969, 685-813; V. A. Sirago, *L'agricoltura italiana nel III sec. a. C.*, Napoli 1971; Id., *Concentrazione di proprietà e di poteri nelle mani dell'imperatore*, Bari 1978; J. Percival, *The Roman Villa. An Historical Introduction*, London 1976; J. M. Frayn, *Subsistence Farming in Roman Italy*, London 1979; E. Gabba-M. Pasquinucci, *Strutture agrarie e allevamento transumante nell'Italia romana (II-I sec. a. C.)*, Pisa 1979; J. H. D'Arms-E. C. Kopff (a cura), *The Seaborne Commerce of Ancient Rome. Studies in Archaeology and History*, Roma 1980; M. I. Finley (a cura), *La proprietà a Roma. Guida storica e critica*, (tr. it.) Roma-Bari 1980; B. W. Frier, *Landlords and Tenants in Imperial Rome*, Princeton 1980; J. Kolendo, *L'agricoltura nell'Italia Romana. Tecniche agrarie e progresso economico dalla tarda repubblica al principato*, (tr. it.) Roma 1980; A. Giardina-A. Schiavone (a cura), *Società romana e produzione schiavistica*, I-III, Roma-Bari 1981 (i Saggi 2, 3, 5, 12, 13, 21, 22); L. Capogrossi Colognesi (a cura), *L'agricoltura romana. Guida storica e critica*, Roma-Bari 1982; P. W. De Neeve, *Colonus. Private Farm-tenancy in Roman Italy during the Republic and Early Principate*, Amsterdam 1983; V. I. Kužiščin, *La grande proprietà agraria nell'Italia romana, II sec. a. C.-I sec. d. C.*, (tr. it.) Roma 1984; A. Giardina (a cura), *Società romana e impero tardoantico*, I-IV, Roma Bari 1986 (i Saggi 1, 10, 11, 13); M. Mazza, *Organizzazione produttiva e forza-lavoro nell'agricoltura romana di età imperiale. Premesse economiche del colonato tardoantico*, in *La fatica dell'uomo. Schiavi e liberti nel mondo romano*, Catania 1986 (pp. 119-192).

²⁰ G. Puglisi, *Il microcosmo di C. Pompeius Trimalchio Maecenatianus. Schiavi e liberti nella casa di un mercante romano (Petr. 27-78)*, «Index» (*Hommages à Gérard Boulvert*) 15, 1987, p. 210 sgg..

messo municipale (*actuarius*), responsabile del recapito delle delibere recenti (*acta diurna*), legge a mensa il verbale-stralcio riassuntivo di una serie di provvedimenti, i cui originali sono depositati presso il *tabularium* (archivio-catasto). Nelle tavolette — analogamente a quelle ormai note attraverso l'edizione degli archivi di *C. Sulpicius Cinna*, *L. Caecilius Jucundus* o delle *Tabulae Herculanae* — sono registrati e vidimati con ogni probabilità alcuni *vadimonia*, *praescriptiones*, *auktiones*, ecc. che lasciano ricostruire il movimento patrimoniale, commerciale e finanziario di Trimalchione, consentendo nel contempo una precisa indagine patrimoniale. Il *dossier* conta in dettaglio le seguenti ricevute e notifiche: 1. elenco anagrafico e registrazione di 30 *pueri* o schiavi d'allevamento (*vernae*) prodotti, verosimilmente l'ultima «monta», presso il *praedium Cumana*; 2. secondo elenco di 40 *puellae*; 3. ricevuta relativa al trasporto e all'ammasso (*in horreum ex area*) di 500.000 *modii* di frumento di prima scelta (*triticum*) destinato all'*annona* romana; 4. ricevuta della *professio* di 500 buoi *domiti*; 5. atti della *passio* dello schiavo *Mithridates* crocifisso, in quanto reo di lesa maestà; 6. (ricevuta di?) deposito, presso l'*arca publica* o l'*aerarium*, di 10.000.000 *HS*, pari al residuo di cassa non impiegato dai suoi agenti *fenerarii*, *auktionarii*, *praecones*, *nummularii*, *argentarii*; 7. notifica di un incendio esploso presso gli *horti Pompeiani*, forse posseduti dai *Pompeii* (*Grosphi*) pompeiani, e propagatosi *ex aedibus* del suo *vilicus Nasta*: donde la presumibile richiesta di risarcimento, per responsabilità oggettiva; 8. circolare cumulativa delle delibere municipali (*edicta aedilium*) relative al piano delle locazioni; 9. notifica dei *saltuariorum testamenta*, con allegato *elogium* o derubricazione di terre a pascolo (*saltus*) per mancato rinnovo del contratto di locazione o di uso; 10. copia delle *rationes* municipali ovvero del catasto, ivi compreso il *capitulum* in cui vanno registrati i nuovi acquisti immobiliari contratti almeno entro gli ultimi sei mesi; 11. *professio* dei *nomina vilicorum* imponibili; 12. notifica di provvedimento contro una liberta (*repudiata*) colta in flagranza di reato da un *circumitor*; 13. notifica di deportazione di un *atriensis* a *Baiae*, *relegatus* presso un *ergastulum* o un mercato (*venalicium*) tenuto forse dallo stesso Trimalchione; 14. notifi-

ca di reato e relativo provvedimento avverso un *dispensator*; 15. copia degli atti di un *iudicium* tra *cubicularii*, verosimilmente «palatini» o, forse provenienti dagli allevamenti cumani o dai *venalicia* del nostro mercante. Per quanto possa sembrare estemporaneo esibire nel bel mezzo di un triduo conclusivo un freddo elenco di documenti, la sostanza burocratica e la coerenza formale del testo impongono qualche raffronto. La *Cena* individua i capisaldi alternativi di una nuova economia aggressiva fondata sul capitale d'investimento integrato da valori aggiuntivi espressi in beni d'uso e di consumo, schiavi, bestiame, terra, denaro, merci. La terra in tale contesto tende a diventare da nucleo statico, votato alla coltura intensiva sedentaria, soprattutto un bene, un punto di riferimento economico su cui incrociano sfruttamento e interessi composti. I concetti catoniani di *pater* e *dominus*, in relazione ai quali si accendevano e si spegnevano sentimenti e vocazioni dei romani verso la terra e la legittimità del suo sfruttamento, si ispirano sempre più all'idea di monarca (*rex*) titolare di un «regno», capo di un popolo (*familia*), *aedificator* di un *templum*, pertanto di un apparato sacrale: tutti gravitanti attorno alla *domus* e alla sua giurisdizione. Columella, contemporaneo dell'autore della *Cena*, riproduce le sollecitazioni di quello che può essere a ragione definito il dibattito corrente sulla riorganizzazione del regime delle terre private, con particolare riferimento agli *agri venales* e alle locazioni. Nella *Pr.* 3 sgg. del *De agricultura* egli dichiara, tra l'altro: «Veramente io non mi so dar pace di questo fatto: chi desidera parlar bene sceglie un oratore²¹ di cui si propone a modello l'eloquenza; chi vuole impraticchirsi di misure e di numeri²², va dietro ad un maestro della scienza che gli sta a cuore; chi vuole imparare la musica²³ e la danza²⁴, cerca con grande zelo chi gli insegni a modular la voce e a muovere con

²¹ Petr. XLVI, 1 sgg. e spec. 8. Su *Phileros: Il microcosmo*, cit., p. 212 sg.. Gli schiavi sono ripartiti in *decuriae* e *scholae*.

²² Petr. LVIII, 7 «...*lapidarias litteras scio, partes centum dico ad aes ad pondus, ad nummum...*»

²³ Sull'ingaggio di musicisti, attori, gladiatori: *Il microcosmo*, cit., p. 209.

²⁴ Petr. LII, 8-9 (danza del *cordax*).

grazia il corpo; e ancora, chi vuole fabbricare, chiama capomastri e architetti²⁵; chi vuole mettere navi in mare, cerca provetti marinai... Solo la scienza... non ha né chi la insegni né chi la impari! Ho visto io con i miei occhi non solo scuole di bei parlatori e, come ho detto, di geometri²⁶ e di musicisti, ma addirittura scuole delle cose più sciocche ed inutili, come del condire nei modi più stuzzicanti i cibi, dell'imbandire nella maniera più lussuosa i pranzi, del pettinare e ornare artisticamente i capelli». Il passo sembra un attacco frontale contro l'autore della *Cena*. Columella sostiene la preminenza dell'agricoltura razionale quale fonte di ricchezza e benessere materiale (*sine agri cultoribus nec consistere mortalis nec ali posse*). Non è possibile declassare il solo *genus amplificandi relinquendique patrimonii* legittimo (*quod omni crimine caret*). L'agronomo condanna l'accumulo tramite l'esercizio della guerra (*praedam ex militia*), la mercatura marittima (*negotiationis alea*) a causa dei costi e dell'alto indice di rischio — sperimentato sulla propria pelle dall'ambizioso armatore Trimalchione —, l'usura (*feneratio*), l'avvocatura (*caninum...studium*), l'assunzione gratuita²⁷ delle cariche. Se non personalmente l'autore della *Cena*, Columella ha «davanti ai propri occhi» gli invadenti e potenti *trimalchioni* che popolano la società *libertina* di Nerone e che, sprezzantemente, evocano lontane origini orientali e connotazioni semantiche semitiche. Rispetto ai *possessores* romani, costoro sono intesi come «tre volte re»! Un provinciale della Betica quale Columella non riesce a nutrire una simpatia distaccata nei riguardi dei liberti arretranti, ormai presenti con grande peso politico a corte ed entro le maglie equestri e *laticlavie*, laddove occupano con successo tutti gli spazi sociali promessi dall'ideologia augustea della *libertas*. In realtà l'agronomo e l'autore della *Cena* assumono integralmente a modello i tre principi fondamentali professati dal comune ispiratore, Tremellio Scrofa: *prudentia*

²⁵ Vitr. X, pr. 1-4.

²⁶ Petr. LVIII, 7.

²⁷ Petr. LVII, 6 «*sevir gratis*» (cfr. LXXI, 12 «*seviratus absenti decretus*»). Sul *munus seviratus*: *Instrumentum*, cit., p. 6 sg..

*rei, facultas impendendi, voluntas agendi*²⁸. Non a caso rivendicano, anche se con diverse prospettive e finalità, l'esercizio costante della *rusticatio* (*agricolatio*) e della *vilicatio*²⁹.

2. Un liberto e *pater* privo di figli legittimi, per condizione fisiologica o giuridica, secondo la normativa vigente del diritto ereditario, è il proprietario provvisorio di un patrimonio che non può essere trasmesso. La *domus* vantata dal mercante e usuraio³⁰ è il primo gradino immobiliare di un *legatum* ricevuto per testamento da un *patronus* — un *C. Pompeius* —, presso cui *C. Pompeius Trimalchio Maecenatianus* e il colliberto *C. Pompeius Diogenes*, di professione *lignarius*, hanno prestato servizio a Pompei per quarantanni meritando non modesti *codicilli*.

Non è possibile al momento identificare con certezza il *patronus* di Trimalchione sulla sola base onomastica, un *C. Pompeius* di Pompei, se è vero che la *domus* disegnata nella *Cena* riflette un'abitazione pompeiana forse scampata al terremoto del 5 febbraio del 362 d. C. e sommersa dalle ceneri del 79. Cfr. il mio *Instrumentum*, cit. (e *Inventario*, cit.). Potrebbe trattarsi, per fare dei nomi, di uno tra i seguenti Pompei: *Cn. Pompeius Grosphus*, attestato dalla *Tab. Pomp.* 143 (*CIL* IV, p. 428), duumviro col figlio il 59 d. C. a Pompei (*Cn. Pompeius Grosphus Gavianus*: *Tab. Pomp.* 145; *CIL*, *ivi*); *Sex. Pompeius Proculus* è duumviro fra 57-58 (*Tab. Pomp.* 141; 145; 146) e 60 d. C. (*Tab. Pomp.* 144); un *C.* o *Cn. Pompeius Grosphus* sembra in carica il 59-60 d. C. (*CIL* X, *fasti* p. 92); *C. Pompeius Axiochus* è ricordato dalla *Tab. Pomp.* 40, il 57 d. C.; *Q. Pompeius Patrophilus* dalla *Tab. Pomp.* 47 — la probabile abitazione di *Sex. Pompeius Axiochus* («NSc» 1876, p. 59) sembra li accomuni. L'epigrafia non manca di attestare ancora altri Pompei: un *C. Pompeius Atticianus* a *Stabiae*³¹; un *C. Pompeius Philoter* a *Pollentia* (*IILRP*

²⁸ Col. I, 1. Cfr. Petr. XLVIII, 3 *coniungere*; LXXVII, 2 *iungere*.

²⁹ *Rusticatio* o *agricolatio* in Col. *Pr.*, 5; I, 10; 12; 13; 25; 33; ecc.. J. Ko-
lendo, *L'agricoltura*, cit., p. 20 sgg..

³⁰ Trimalchione fu importato *ex Asia*, dall'isola di Chio (Petr. XLIV, 4; LXXV, 10). La presumibile *domus* sembra ubicabile nel suburbio pompeiano. Essa sarebbe fiorita intorno al 61 d. C.. Petr. LXXV, 9-LXXXVI, 10; LXXVII, 3-6. *Instrumentum*, cit., 4; *Inventario*, cit., 3. Cfr. Juv. IX, 60 sgg. *meliusne hic rusticus infans, cum matre et casulis et conlusore catello/cymbala pulsantis legatum fiet amici?*

³¹ F. Di Capua, *Contributi all'epigrafia e alla storia dell'antica Stabia*, «RAAN» 19 (17) 1938-1939, p. 99 sgg. (*Epitaffio di Pompeio*: θ κ/γ πομπηιω/αττικιανω υιω/ζησαντι τη/γ πομπηιος αττικιανος).

IX, 34)³². Il P. Vind. L, 135 del 27 d. C.³³ conosce un C. Pompeius creditore di L. Caecilius Secundus: ambedue prestano servizio militare in Egitto. È possibile credere che si tratti rispettivamente di un Secundus, padre dell'argentarius pompeiano L. Caecilius Jucundus, il cui archivio ne rivela l'ascendenza (J. Andreau, cit.), e di un C. Pompeius, che avrebbe acquistato presso un venalicius il nostro Trimalchio, alto un candelabro da poco espulso da Chio, impartendogli i primi rudimenti della usura??

Trimalchione insomma gode di essenziali privilegi ereditari previsti da un opportuno *ius parentis*³⁴. Egli non può tuttavia usufruire dei diritti previsti dalla *lex Papia Poppaea* (9 a. C.)³⁵ in favore dei figli legittimi (*ius trium liberorum*) né della *lex Julia de maritandis ordinibus* (18 a. C.)³⁶ intesa a legittimare la dote. Il «patrimonio laticlavio» di Trimalchione — consistente nella originaria *casula*, forse in uno degli *horti Pompeiani* posseduti dalla *gens Pompeia* a Pompei, in imprecisati *fundi* — è sufficiente ad assicurare l'esercizio della mercatura, protetta probabilmente da incentivi imperiali (concessioni, procuratele, ecc.). La *Cena* segnala tra gli obiettivi privilegiati dai cacciatori di dote i patrimoni «caduchi», privi di eredi legittimi, e i *saltus*³⁷. I *testamenta saltuariorum* sono amministrati dal consiglio municipale, attraverso gli edili che stabiliscono le assegnazioni dietro versamento del relativo canone³⁸. Le *usucapiones* si esercitano soprattutto sui *bona caduca*, le terre «deserte» e incolte, gli spezzoni di terra ritagliati dalle centuriazioni (*subseciva*)³⁹. Il rinnovo automatico di fitti *apocharii* (*pasqua*, *fun-*

³² d m/C Pompeio M f Philotridi/domo Pedona Augustali/.../l d d dd Pollent/ob merita.

³³ H. Harrauer-R. Seider, «ZPE» 36, 1979, 109-120.

³⁴ Juv. IX, 87 sgg. *iura parentis habes, propter me scriberis heres, legatum omne capis nec non et dulce caducum./Commoda praeterea iungentur multa caducis,/si numero, si tres implere...*

³⁵ Suet. Aug. XXXIV, 1; Claud. XXIII, 3; Nero X, 2 (G. Rotondi, *Leges Publicae Populi Romani*, Milano 1912, pp. 457-462).

³⁶ G. Rotondi, *LPPR*, cit., pp. 443-445.

³⁷ Juv. VII, 93-100; 188 sg. *Unde igitur tot/Quintilianus habet saltus?*

³⁸ *Inventario*, cit., 4-5.

³⁹ Gai *Inst.* II, 43-61.

di, *auctiones*⁴⁰) procura a molti ingenti fortune immobiliari. Plinio il Giovane⁴¹ condanna senza mezze misure l'abuso delle locazioni perpetue. Giovenale rileva che gli *agri venales* si acquistano ormai sotto Traiano a bassi prezzi, confermando una progressiva caduta del mercato della terra a fronte dei crescenti investimenti fondiari promossi in specie dagli imprenditori anonari.

In rapporto al compenso di un *cinaedus*, pari a 5.000 *HS* (Juv. IX, 37 e 42), un *ager venalis* (XIV, 151) di due *iugera* (= 1 *glebula*: Petr. LVII, 6) poteva essere acquistato a prezzi ancora più modesti in *Apulia* (Juv. XIV, 166-171). Giovenale precisa a tale riguardo: *provincia tanti/vendit agros, sed maiores Apulia vendit* (I, 25 sg.). Trimalchione, per parte sua, si ritiene appagato «*si contigerit fundos Apuliae iungere*» (Petr. LXXVII, 3), laddove, a detta di Varrone (*R. r.* II, 2, 9), «*greges in Apulia hibernabant, qui in Reatinis montibus aestivabant*». Un iugero apulo pertanto era valutato sotto i 2.500 *HS*. Non è da stupire quindi se un *avarus* può contare sul possesso di cento poderi, quanti sembra cumulare il liberto *Cretonius* (Juv. XIV, 86-95 *novae...villae*; 135-151; 275 *centum villas*). Giovenale possedeva un modesto *agellus* paterno (*heredium*) a *Gabii* o *Fidenae* (VI, 56 sg.; VII, 48 sg.), un *ager Tiburtinus* (XI, 56-76), una *humilis domus* (XI, 131-182). La professione di *causidicus* (VII, 105-175), che pare allettare invece il *centonarius Echion* (Petr. XLVI, 8) a proposito della carriera professionale del proprio cicaro *Primigenius*, gli procura appena il censo di un *pauper* (IX, 140-146) pari a 20.000 *HS* bastevoli per l'alimentazione di una piccola attività, un *fenus*, l'acquisto di pochi *vascula* d'argento o di due schiavi *Moesi*.

Una stima del patrimonio fondiario di Trimalchione, suggerita dalle cifre di Giovenale — nel rispetto, s'intende, delle diverse realtà economiche —, induce a sospettare che l'intreccio di catene fondiarie, sia espanse sul versante apulo (transumanza) che siculo (annonario), si articoli su 250 unità. Se una *glebula* — 1 *iugum* = 1 coppia di buoi *domiti*⁴² — configura 1 superficie produttiva arabile da due buoi «padronali», una sorta di *capitatio-iugatio*, dal momento che l'*actuarius* notifica il 26 luglio

⁴⁰ Cic. III *L. agr.* 2, 7 e 8; *Tusc.* I, 19, 45. *CJ* XI, 59 (58), 7 pr. *Locationes* di *fullonica*: *Tab. Pomp.* 141-144; *pasqua*: 145-147 (e cfr. 138-140).

⁴¹ Plin. *Ep.* VII, 18; *CIL* IV, *Suppl.* 1, p. 426.

⁴² Juv. XIV, 166-171 e spec. 163 (cfr. IX, 57).

del 61 d. C.⁴³ la registrazione, tramite *professio*, di 500 buoi, ne deriva un corrispettivo fondiario conseguente di 250 lotti di *bi-na iugera*⁴⁴ pari a 125 *ha* complessivi. Ciò supposto, è altrettanto probabile che il passo sopra citato sottenda una *professio* di *conductores* (*vilici*), contro cui muove Columella. Mezzo secolo dopo le liste di Giovenale comprendono numerosi liberti rispondenti al modello proposto dalla *Cena* e giunto a perfezione con Trimalchione. E Marziale contribuisce a integrare il campionario di espedienti escogitati da liberti e cavalieri, onde accedere agevolmente e impunemente alle ricchezze disponibili: richieste di sussidi, incendi dolosi, delazioni e inquisizioni, attività illecite, frodi a danno dei depositi bancari, manovre speculative.

Gli attacchi di Marziale e Giovenale contro i liberti sono motivati dall'aggressività ingombrante delle rispettive carriere; esse hanno ormai invaso tutti i settori della vita pubblica. *Crispinus* (Juv. I, 19), *tonsor* di origine egizia come il colliberto del nostro usuraio, *Plochamus* (*Il microcosmo*, cit., p. 214), era un *princeps equorum* (Petr. LXXVI, 8), possessore di *stabula* (*mansiones*?). *Virro* (Juv. V, 30 sgg.; IX, 35-7), *Alledius* (VI, 118 sg.), *Tongilius* (VII, 130 sg.) *causidicus* (cfr. *Phileros: Il microcosmo*, cit., p. 212), *Ponticus* (VIII, 1-3; 74-94; 179 sg.) possessore di *Tusca ergastula*, *Lateranus* (VIII, 146-178) *mulio* assunto al consolato, *Damasippus* (VIII, 185-199) *citharoedus* (cfr. *Menecrates: Instrumentum*, cit., p. 11 e n. 10), *Gracchus* (VIII, 199-210) *gladiator*, *Rubellius Blandus* (VIII, 39-55) *cecrops* ovvero *delator* e *inquisitor*, *Naevolus* (IX, 1 sgg.) *mollis avarus* usuraio e possessore di *villae* imprecisate, *Cretonius* (XIV, 86-95) *aedificator* (cfr. Petr. LXXVII, 4-5; *Inventario*, cit., 3) possessore di *villae* a *Caieta*, *Tibur*, *Praeneste*: tutti si iscrivono entro codici presenti e vigenti nel microcosmo di Trimalchione. Nell'età dei Flavi e dei primi Antonini gli incendi dolosi sono tristemente consueti: *Ucalegon* (Juv. III, 7), *Codrus* (203-211), *Asturicus* (212-220), *Persicus* (220-222) ne sono temuti interpreti. D'altra parte, l'incendio di una casa, il cui valore di mercato è pari a 200.000 *HS*, può procurare al contravventore fino a 800.000 *HS* in sussidi (Mart. III, 52). Il *causidicus Matho* (Juv. I, 30-159), grazie all'illecito esercizio di cacciatore di testamenti, giocatore d'azzardo, speculatore, possiede *villae* imprecisabili, cinque *tabernae* (*mansiones*?) che gli rendono 400.000 *HS* l'anno, vari altri fondi e immobili, incassa tangenti (*sportulae*) e guadagni da attività di mercato più o me-

⁴³ Nella *Cena* non sono tracce del terremoto del 5 febbraio del 62 d. C. né di quello ben più disastroso del 79 (n. 30).

⁴⁴ Varr. *R. r.* I, 120 (cfr. Juv. *l. c.*). *Il microcosmo*, cit., p. 213 sg..

no lecite, aggredisce perfino i *causidicorum patrimonio* (VII, 105-194). Alla stessa maniera sembra arricchire un barbiere (I, 24 sg.; VI, 26; 369-373) e il parrucchiere *Hamillus* (X, 224-226). Evasione fiscale ed occultamento delle ricchezze producono ulteriori guadagni. *Paternus* finge una insostenibile *avaritia* (Mart. XII, 53) ed *Afer* (IV, 37; VI, 77; IX, 6) nasconde le rendite, onde evadere *munera*, *sportulae* e *cenae*. La dimora di un *dives* (XII, 50) rifugge più spesso dall'ostentazione, se la colpevole leggerezza di un *Theodorus* (IX, 93) può procurargli la rovina. A ragione Giovenale teme l'imprudenza quanto lo zolfo: *incendia sulphure coepta/atque dolo* (XIII, 145). Non meno temute erano le frodi a danno di *deposita* bancari (Juv. XIII, 71-76; 135-139). *Calvinus*, vittima della truffa di 10.000 *HS*, cade in miseria (XIII, 16; 71-74) nel 127 d. C.. Sta insomma il fatto che gli sbocchi di svariate attività illecite, legate in specie alla delazione e all'adulazione, sembrano confluire sull'accumulo di denaro, impiegato sistematicamente nell'acquisto di immobili e nel finanziamento di attività di lucro. Non si tratta pertanto di una semplice devianza, bensì della emergente tendenza all'accumulo capitalistico imposto dalla crescente domanda di denaro. Un onesto avvocato (Juv. VII, 106-114) non riesce ad ottenere un prestito: segno di scarsa credibilità. Marziale, come Giovenale, è un proprietario terriero in crisi perenne (Mart. II, 38; VI, 43; VII, 36; XII, 57), perseguitato dai *creditores* (II, 13; VI, 20; VII, 43; IX, 102; X, 15; XII, 25). Possiede modesti *agelli* a *Nomentum*, come Seneca (Col. III, 3, 3; Plin. *NH* XIV, 5, 51), e *Bilbilis*. Lo stesso Trimalchio non sembra immune dal campionario qui disegnato. Egli appare descritto (Petr. XXVIII, 4) come uno dei famigerati liberti in lettiga, *captatores* di *legata* e *bona caduca* (Juv. IX, 87-89), *inquisitores* e *delatores* (IV, 49) della risma di *Pegasus* il *vilicus* (76-78), *Crispus* (81-93), *Acilius* (*ib.*), *Rubrius* (105 sg.), *Montanus* (107), *Pompeius* (101-110), *Fuscus* (111 sg.), *Veiento* (113), *Catullus* (113-133), ecc. (VII, 14-16; X, 202; XII, 114). Né meno coloriti sono gli apprezzamenti di Marziale all'indirizzo dei *captatores* (Mart. I, 99; V, 32; VI, 63; IX, 73; X, 43; XI, 55; XII, 10; ecc.).

Non solo a proposito di un oscuro *faber* sarebbe possibile sintetizzare il fenomeno con un *crescunt patrimonio...quocumque modo*⁴⁵. Accanto a un mercato sommerso tuttavia, gli investimenti in *horti*, *praedia*, *rura*⁴⁶ o *glebulae* nell'Italia meridionale incontrano il favore dei latifondisti e, tra questi, dei possessori di schiavi. Decentramento fiscale e produttivo, affidato a catene di dipendenti, assicura forti riduzioni sui costi di produzione e ne garantisce la redditività non soltanto, come anco-

⁴⁵ Juv. XIV, 116 sg..

⁴⁶ Juv. XIV, 141 *rus non sufficit unum*; cfr. IX, 54 sg., XI, 78; XIII, 123.

ra auspica Columella, entro le pareti di un'economia chiusa. Nella *Cena* i riferimenti alla proprietà fondiaria indicano ancora la capacità di un autore antico di discriminare, anche in termini non necessariamente catastali, le forme e di qualificarne lo sfruttamento. Il lessico fondiario della *Cena* conta i seguenti significativi termini: *fundus*, *latifundium*, *villa*, *ager*, *vinea*, *suburbanum*, *agellus*, *praedium*, (*ergastulum*) *venaliciium*, *saltus*, *glebula*, *hortus*.

I passi della *Cena* interessanti la tipologia del patrimonio fondiario di Trimalchione, possono essere ripartiti come segue. *Fundus*: «*Ipse Trimalchio fundos habet, quantum milvi volant*» (XXXVII, 8); «*Omnia domi nascuntur: lana, credrae, piper: lacte gallinaceum... bona lana; arietes a Tarento emit...*» (XXXVIII, 1-3); XLIV, 18; LXXI, 2; «*Latifundia... fundos Apuliae iungere*» (LXXVII, 2); «*Fundos omnes, qui patroni mei fuerant*» (LXXXVI, 8). Cfr.: CI, 4 (proprietà di Lichas tarantino); CXVII, 8 (proprietà di Eumolpus). Taranto era con Pozzuoli la principale base portuale dei commerci transmarini di Trimalchione. Il *suburbanum* confina con Taranto. *Latifundium*: LXXVII, 2 (e XXXIX, 8). *Villa* con *casulae*: XLVI, 2 (e LXXVII, 4). *Ager*: XLIV, 18 (e CXVII, 8-9). *Vinea*: «*Vinum non emo... sed nunc quicquid ad salivam facit, in suburbano nascitur... Dicitur confine esse Tarracinensibus et Tarentinis*»⁴⁷; cfr. XXXI, 2; XLVII, 6; LVIII, 4-5. Trimalchione produce e commercia vino *dominicum* e *Opimianum* (*Instrumentum*, cit., n. 28), probabilmente anche il *Falernum*⁴⁸. *Suburbanum* (XLVIII, 1-2): è probabile si tratti della *villa* residenziale compresa del *templum*. *Agellus*: «*Nunc coniungere agellis Siciliam volo, ut cum Africam libuerit ire, per meos fines*

⁴⁷ Sulla redditività del vigneto: A. Carandini, *Columella's Vineyards and the Rationality of the Roman Economy*, «Opus» 1983/2, 177-203; Id., *Introduzione* a J. Kolendo, *L'agricoltura*, cit., e *passim*.

⁴⁸ Petr. XXI, 3; XXVIII, 3; XXXIV, 6-7. Cfr. Mart. I, 106; II, 40; III, 26; IX, 73; X, 49; 66; XI, 48; XII, 17; Juv. IV, 138; VI, 303; XIII, 216. Nel *Falernum* vengono prodotti da 10 a 15 *cullei* (Varr. *R. r.* I, 2, 7) pari a 5.250-7.875 litri per *iugerum*. Considerato che un *vinearius* può lavorare da 7 a 10 *iugera*, la produttività annua indicizzabile si aggira intorno a 39.750-55.125 litri (5.250-7.875 x 7), e così via: 42.000-63.000, 47.250-70.875, 52.500-78.750. Il territorio di Capua è assimilato in genere al *Falernum*: C. Panella, *Retroterra, porti e mercati: l'esempio dell'ager Falernus*, in J. H. D'Arms-E. C. Kopff (a cura), cit., 251-260; M. Cebeillac Gervasoni, *Ascesa al senato e rapporti con i territori d'origine: Italia: Regio I (Campania: la zona di Capua e Cales)*, «Tituli» 5, 1982, 59-99.

navigem» (XLVIII, 3). L'occupazione o l'appalto di catene di piccoli appezzamenti lungo gli itinerari «stazionari» per terra, verso l'*Apulia*, e per mare lungo le coste (Cat., l. c.), verso la Sicilia e l'Africa si accompagnano a un progetto di strategia commerciale, che ha nel 67 d. C. — data fittizia del discorso di Agrippa II (Jos. *B.J.* II, 16, 225 sgg. V.) — l'epicentro africano degli approvvigionamenti frumentari di Roma in Egitto, dotato un secolo dopo di una *classis Commodiana*, come attesta la più tarda *Historia Augusta*. *Praedium*: il *Cumanum* (LIII, 2) era la sede degli allevamenti di schiavi e forse dei mercati franchi o del concentramento per Ostia e *Portus* degli schiavi *domusii* nonché verso *Puteoli* degli schiavi *venalicii* destinati ai lavori pesanti (*Il microcosmo*, cit., p. 209 sgg.). *Hortus* di *Pompeius* a Pompei (LIII, 5-8). *Saltus*: «...boves, quorum beneficio panem manducamus; oves, quod lana...apes...quae mel vomunt» (LVI, 4). *Glebula*: (*Hermeros*) «...glebulae emi, lamellulas paravi» (LVII, 6).

Locazioni, *apochae*, *legata*, *hereditates*, *testamenta* sono facce complementari di un più articolato e complessivo universo concettuale contratto nell'imbuto socio-economico finalizzato alla redditività. Considerato che nella *Cena* si tratta di un indefinito insieme di latifondi e appezzamenti di limitate dimensioni, le unità fondiarie a qualsiasi titolo rotano attorno al *pater* e *rex* Trimalchione con vari vincoli e ruoli satelliti. Analogamente alla mappa ufficiale delle aree agricole deposta presso il tempio della *Tellus* e intesa a denunciare ai possibili coloni che, per quanto ferace, l'Italia *in pariete pictam* non era interamente occupata e coltivata (...*nullam...esse quae tam tota sit culta*⁴⁹), un imprenditore d'assalto non può mancare di sguinzagliare i propri agenti, esperti in istallazione di basi — o *pedes*, nel gergo di Trimalchione. A Pompei i *praedia* suburbani di *Julia Felix* contano, oltre la *domus* residenziale, un *balneum* pubblico, varie *tabernae*, *pergulae*, *cenacula*⁵⁰. Gli investimenti in città sono accompagnati da acquisto di *praedia* anche nel caso del proprietario dell'*insula Arriana Polliana*⁵¹. A Ercolano nel 60 d. C. il *fundus Blandianus* di *Q. Iunius Theophilus* è dato in lo-

⁴⁹ Varr. *R. r.* I, 2, 1 e 3.

⁵⁰ *CIL* IV, 1136.

⁵¹ *CIL* IV, 138. Sui guadagni illeciti di *Tongilius* e *Afer*: P. Garnsey, *L'investimento immobiliare urbano*, in M. I. Finley (a cura), cit., p. 151 e 155 (e *supra*).

cazione ad *A. Tetteius Severus*, il quale ottiene la concessione del commercio (*perfrui, evehi, exportari*) dei prodotti (vino, *stabulum: liquamen, res, mancipia, pecora*) e il permesso di vendere all'asta (*auctionari*)⁵². Il *fundus Audianus* ha un valore commerciale di 100.000 *HS*⁵³. A *Ferentinum* un *fundus avitus patritus* viene stimato 70.000 *HS*⁵⁴. Ma in molti casi non pare i contraenti si preoccupino tanto dell'estensione, quanto piuttosto degli *standards* e delle caratteristiche produttive. Nel 69-70 d. C. *L. Cominius Primus* e *L. Venidius Ennychus*, proprietari l'uno del *fundus Numidianus* e l'altro del *f. Stratonicianus*, fanno ricorso all'arbitrato per la soluzione di una disputa *de finibus*⁵⁵. Il mancato rispetto dei limiti denuncia un malcostume più che la tendenza alla prevaricazione. Nelle terre di Trimalchione l'apparenza giuridica sembra fatta salva. Egli è attento soprattutto alla produzione, alla qualità del prodotto, ai trasporti (*ex area in horreum*), alla commercializzazione del frumento annonario (*triticum*) nonché dei generi di prima necessità e dei generi di lusso, che spalancano ai *mercatores* e ai *negotiatores* le porte di Roma⁵⁶. I suoi allevamenti e mercati fermentano di schiavi e di capi di bestiame pregiato. Egli commercia in pelli, manufatti, prodotti artigianali, spezie, perfino funghi e unguenti (*seplasium*⁵⁷) dall'India all'Africa. Cura il trasporto per mare e per terra tramite squadre (*decuriae*) di *vehicularii, tabellarii, viatores, cursores, nautae (navicularii)*, ecc. così come impone la protezione di un *budget* distribuito lungo gli itinerari commerciali⁵⁸. Da tutte le imprese ricava ingenti redditi in capitale liquido, che viene riciclato in investimenti

⁵² *Tab. Herc.* 4.

⁵³ *Tab. Pomp.* 138 (53 d. C.).

⁵⁴ *CIL* X, 5853.

⁵⁵ *Tab. Herc.* 76 (e 77-87: 69-70 d. C.).

⁵⁶ G. Puglisi, *Le vie del frumento. Aspetti dell'organizzazione stazionaria e mansionaria nella Sicilia tardoromana* (in corso di elaborazione).

⁵⁷ A Capua e Pozzuoli erano i mercati all'ingrosso.

⁵⁸ Sui corpi funzionari, oltre i classici Liebenam, Hirschfeld, Mickwitz, Rostovzev, Waltzig, sia consentito il rimando al mio *STATIONES AGRARIAE* (Misc. S. Calderone), pross. pubbl..

immobiliari e in specie fondiari, nell'esercizio dell'usura, nell'accumulo di valuta e suppellettili in oro e argento. Il costo del denaro soprattutto e i relativi meccanismi di maggiorazione di screzionale (*usurae*) consentono investimenti lucrosi e attività, il cui potenziale di rischio viene ridotto al minimo e comunque scaricato sui debitori.

3. Senza supporre necessariamente che nei testi si adombri un inespresso disegno di riforma agraria o, più semplicemente, che vi si esprima una tendenza, nella *Cena* siamo di fronte all'emergere di una struttura fondiaria precorrente la *massa* ovvero una concentrazione di unità di varia estensione e tipologia giuridica, a conduzione insieme schiavistica e colonaria, classificate e ripartite al proprio interno in terre a coltura intensiva ed estensiva. L'enfatica aspirazione del *rex* a collegare i singoli possedimenti con l'Africa e l'Oriente greco attraverso catene di *agelli* apuli e siculi, puntando sui capolinea Taranto da un lato e verosimilmente Messina-Catania-Siracusa dall'altro, risponde ad un consolidato disegno di strategia commerciale imperante⁵⁹. Alcuni *slogans* sono sufficienti a caratterizzare lo stile economico di quell'epoca: «*Bene emo, bene vendo*», «*Omnia domi nascuntur...*», «*Multis pedibus sto et in terra et in mari multa possideo*»⁶⁰. In ciò rigidamente catoniano, Trimalchione preferisce essere un «emace, non un vendace»!⁶¹ L'assenteismo dei proprietari terrieri denunciato da Columella sostiene, per converso, l'affermazione di un nuovo *management* fondiario. La singolare carriera di chi, con termine efficace ma riduttivo, rappresenta il capofila di un crescente esercito di *parvenus* sembra concludersi nell'agiata e comoda attività di usuraio: «*...manum de tabula: sustuli me de negotiatione et coepi libertos fenerare*»⁶². La metafora del *lusus de tabula* rende giustizia in-

⁵⁹ *Le vie del frumento*, cit..

⁶⁰ Petr. LXXV, 9; XXXVIII, 1; XXXIX, 8; XLVIII, 2.

⁶¹ N. 14.

⁶² Petr. LXXVI, 9. Una *tabula lusoria* con *latrunculi*, in: «NSc» 1876, p. 194. Cfr. Plin. *NH* XIII, 6, 12 e 13; XXIV, 6, 18; Mart. II, 48. *Latruncularii* a Pompei: *CIL* IV, 7851.

sieme della coerenza di quella strategia e della solidità dell'edificio socio-economico proposto dall'autore della *Cena*. Trimalchione ricava immense fortune dal commercio transmarino, dall'allevamento di bestiame e schiavi, dalla produzione e commercializzazione di specie annonarie, dall'usura. Il commercio annonario transmarino, in una prima fase gli procura un pauroso *crack*, la perdita della flotta e del carico corrispettivo di cinque navi, per un valore di 30.000.000 *HS*. Solo col secondo carico, accompagnato da favorevoli congiunture, recupera integralmente le precedenti perdite, riscatta le ipoteche e guadagna in più 10.000.000 *HS* — somma, si badi, identica al capitale finanziario reincamerato dai suoi agenti (*supra*). Non è dato sapere se le due cifre conservino nel tempo lo stesso valore reale né se la riforma monetaria neroniana⁶³ possa in qualche modo pesare sui relativi valori nominali. Sta il fatto che il *lusus de tabula* si colloca all'interno di una logica sintonizzata sui meccanismi valutari e speculativi dell'arricchimento esperiti da un usuraio, nel contempo mercante e schiavista, allevatore e latifondista. Nel dare inizio al convito il padrone di casa chiede una breve pausa onde completare una partita a «dama», sospesa il giorno avanti. Egli non obbedisce soltanto a una retorica formalità. La passione per il gioco gli deriva dalla frequenza non certo remota di *tabernae* e *lusoria*⁶⁴, che nell'universo di un viaggiatore e di un mercante godono di un ruolo preminente. Egli si ritira forse presso la *cella* dell'*ostiarius* o presso l'*officium* riservato del *procurator ad rationes*⁶⁵ per controllare velocemente le spese della giornata. Ufficialmente, dà prova evidente del *lusus* ai commensali con l'esibire una scacchiera. Il passo suona: «*Permittetis tamen finiri lusum*». *Sequebatur puer cum tabula terebinthyna et crystallinis tesseris... Pro calculis enim albis ac nigris aureos argenteosque habebat denarios*⁶⁶. Sulla scacchiera, al posto delle pedine (*latrunculi*), vengono ado-

⁶³ S. Mazzarino, *Trattato di storia romana*. II: *L'Impero romano*, Roma 1962², p. 147.

⁶⁴ M. Della Corte, *Case ed abitanti di Pompei*, Roma 1954² (nn. 124, 124 a-d *aleariorum*, connessi con *usurae*: 125 a-b).

⁶⁵ *Il microcosmo*, cit., n. 46.

⁶⁶ Petr. XXXIII, 1-3.

perati *aurei* e *argentei denarii*, monete d'oro e denari d'argento. Il passo va letto unitamente a LXXVI, 1-9, laddove l'usuraio ex-mercante, dopo avere rievocato le tappe salienti della carriera, aggiunge: «...*manum de tabula: sustuli me de negotiatione et coepi liberos fenerare*». Nel contesto dichiara di avere recuperato la perdita di 30.000.000 *HS* persi in un naufragio grazie al *fermentum* della moglie *Fortunata*, consistente in 100 *aurei* ricavati dalla vendita degli effetti personali. Tale *fermentum* lievita fino a un guadagno netto di 10.000.000 *HS*. Le parole chiave della metafora sono: *lusus*, *tessera*, *calculus*, *manus*, *tabula*. Nella metafora si cela senza dubbio un retroterra normativo, che l'usuraio mostra di maneggiare, sulla *manus iniectio*, sulla *manumissio*, sulla regolamentazione e rimessa dei debiti, delle *usurae*, degli arretrati di locazioni — insomma, a vario titolo, *tabulae* —, sulla disciplina testamentaria. In quella sede, come ho cercato di mostrare altrove (*Inventario*, cit.), si dà anima a un programma elettorale: è dunque probabile che a mensa sieda anche un rappresentante dei *latruncularii* (o *tabernarii*) allo stesso titolo dei *rogatores* e dei *fautores* — forse *prasiniani* — capiparte dei *lignarii*, *centonarii*, ecc. gravitanti attorno a un *collegium funeraticium*⁶⁷. La scacchiera lignea, a mio avviso, rappresenta nel contesto la mappa a riquadri cristallini bicromi in successione alterna, perimetrati da *fines*, ai cui incroci sarebbero identificabili i raccordi logistici. La *manus* segna la mobilità e la legittimità dell'iniziativa privata, il *lusus* il distacco dalle strettoie della *fortuna* e del rischio imponderabile, le pedine in oro e argento delimitano i livelli d'impiego e il potere contrattuale delle monete pregiate. Una seconda classe di monete divisionali, espressa in assi e sesterzi, viene privilegiata dalle classi povere e nel microcosmo domestico di Trimalchione.

Il *fermentum* di *Fortunata* (= 100 *aurei*) è determinante per la soluzione della metafora. Alcuni epiteti inequivocabili, con cui suole essere apostrofata confidenzialmente sia da parte dei commensali la padrona di casa sia, me-

⁶⁷ *Inventario*, cit., 5.

no amorevolmente, dall'ebbro consorte, rinviando senza ombra di dubbio la destinataria all'esercizio della prostituzione⁶⁸. In altri termini, *Fortunata* avrebbe trascorso almeno due periodi di intensa professione: un primo, immediatamente prima di «sposare» (in seconde nozze? *infra*) Trimalchione e un secondo tra il naufragio e il secondo carico. I proventi derivati dalla vendita degli effetti e dalla prostituzione avrebbero consentito il finanziamento del secondo appalto annonario, quindi l'accensione di una fitta ragnatela speculativa, grazie alla quale il marito avrebbe potuto riscattare i *fundi* del *patronus* (?), la stessa *Fortunata* esposta *de machina*, la mercatura in cambio dell'usura. Vale la pena pertanto di tentare qualche ipotesi circa la possibile identificazione di *Fortunata*. Non escluso che si possa trattare di una omonima puteolana registrata da una tavoletta di Murecine (Pompei), conservata tra le ricevute di *C. Sulpicius Cinnamus*⁶⁹, è più probabile che la moglie di Trimalchione possa essere identificata con una pompeiana, di cui si conservano alcuni graffiti a lei indirizzati; essi provengono dal Vico del Lupanare (*CIL* IV, 111; 2224; 2259; 2275; ecc.). Neppure escluso si tratti di una *Umbricia* (*CIL* IV, 2573) — infatti il nostro usuraio vanta molteplici relazioni con i duumviri di nome *A. Umbricius Scaurus*, padre e figlio, mercanti pompeiani di *garum* e *liquamen* (*Inventario*, cit., n. 61) —, la scheda prosopografica di *Fortunata* si concentra su alcune omonime, i cui tratti biografici possono essere, con relative riserve, cumulati. *CIL* IV, 111 interessa una *taberna* o un'*officina* di *Fortunata*. La *taberna* comporta l'esercizio della prostituzione⁷⁰. *CIL* IV, 2310 c-l elenca una serie di clienti; tra questi, *Gamus* ricorda un omonimo gladiatore membro della *schola* di *Petrates* (*Instrumentum*, cit., 2; *Inventario*, cit., App. 10). L'iscrizione risulta parte di un programma elettorale in favore di *L. Caecilius Capella* imparentato col celebre banchiere pompeiano *Jucundus*⁷¹. Cfr. *supra* e n. 69. Non è possibile al momento determinare il grado di relazioni ingaggiate da una tra le *Fortunatae* in elenco e *Jucundus*. Nella Casa di *Fortunata*⁷², contubernale di *D. Caprasius Felix* (*CIL* IV, 5650 e 5373), si professa il culto della Fortuna. *CIL* IV, 5371 e 5373. *CIL* IV, 8185 registra la presenza di una (seconda?) *taberna* di *Fortunata* e *Felix* (*ib.* 7261), fungente da bottega e luogo d'intrattenimento. Sulla parete occidentale dell'*Ins.* I, VIII, 1 è un bustino di *Fortunata* e nell'atrio della Casa I, IX, 5 è graffita la specialità. È azzardato ipotizzare che gli insulti propinatili dai convitati non sono del tutto gratuiti?

⁶⁸ G. Neumann, *Lupatria in Petron c. 37,6 und das Problem der hybriden Bildungen*, «WüJhb» N. F. 6a, 1980, 173-180; J. N. Adams, *Words for 'Prostitute' in Latin*, «RhM» 126, 1983/3-4, 321-358.

⁶⁹ C. Giordano, «RAAN» 45, 1970, p. 225 n. 10.

⁷⁰ M. Della Corte, *Case*, cit., nn. 22-23.

⁷¹ J. Andreau, *Les affaires de monsieur Jucundus*, Roma 1974.

⁷² M. Della Corte, *Case*, cit., n. 427.

Fermi pur sempre al campo delle ipotesi, non sarebbe da escludere neppure che *Gamus* possa essere stato l'ispiratore, più o meno volontario, dei combattimenti gladiatori a coppie raffigurati nella serie di *Petraites*. I combattimenti amatori sono analogamente graffiti sfruttando, nelle trasposizioni iconografiche popolari, il salace gergo militare e gladiatorio. Non è improbabile che *Gamus* insomma — doppiamente *bellus* (CIL IV, 2310b) —, come l'omonimo gladiatore nell'anfiteatro, abbia intrapreso combattimenti degni di una rappresentazione figurata, che ne richiamasse agli astanti il duplice quadro di riferimenti.

L'epigrafia pompeiana ricorda una o più omonime prostitute. D'altra parte, sappiamo dalla *Cena* che Trimalchione acquistò *Fortunata*, riscattandola *de machina*. Il possessore del diritto d'asta (*auctio*) a Pozzuoli, dove sembra sia stata esposta, sarebbe, se si tratta per avventura della stessa *Fortunata*, *C. Sulpicius Onirus*, imparentato con *C. Sulpicius Cinnamus*, forse *dispensator* (*Drusillianus*⁷³), di cui si conserva una dedica al sevirò augustale Trimalchione incisa attorno ai piedi semicircolari degli stipiti (battenti?) del portone, che immette nel triclinio conviviale. Non è da escludere che un *C. Sulpicius Secundus* (*supra*) debitore di un *C. Pompeius*, possa avere intrapreso un'attività finanziaria connessa con l'usura, in qualche modo ereditata da *Cinnamus*. Senza forzare più del dovuto l'ipotesi, qui basti sospettare che il *fermentum* di *Fortunata* è sufficiente per il decollo definitivo del nostro mercante. Se poi sovrapponiamo l'operazione mentale che pilota la professione di un mercante e usuraio sul *lusus*, possiamo decifrare con chiarezza la metafora. Se infatti la *tabula* riproduce una scacchiera geografica — quasi una *centuriatio* fondiaria e marittima —, imprese e attività sono alimentate grazie agli spostamenti di capitale distinti in transazioni in oro per i *commercium* transmarini vincolati alla domanda di *luxus* e in transazioni in *denarii* d'argento per i commerci anonari e i *negotia*. Dietro la facciata *fermentano* le *res venales*, i piccoli commerci in sesterzi e monete divisionali a basso potere d'acquisto, con cui viene alimentata la base del microcosmo rappresentata da poveri e schiavi.

⁷³ *Inventario*, cit., 4.

L'atto solenne di *sollevare le mani* dalla scacchiera pertanto sottolinea la volontaria sospensione dalle attività di rischio, in particolare il ritiro dei capitali dal gioco della fortuna: «*O lusum Fortunae mirabilem!*»⁷⁴. Nell'intreccio delle metafore la fortuna di Trimalchione — e la dea *Fortuna* dei banchieri pompeiani — si chiama *Fortunata*, in virtù del fatto non secondario che «*...centum aureos in manum posuit*». La stessa *Fortunata* paradossalmente è sottoposta al rischio e minacciata: «*...clavo tabulari, fixum est...*». Anche l'artefice di quella «fortuna» resta vincolata, in grazia di una estrazione incancellabile, alle leggi inesorabili della *tabula*. Il *clavus* — tutt'altro che lontano riflesso della obsoleta *lex de clavo pangendo* (463 a. C.) —, il chiodo di legno infisso nelle fasi conclusive di una contrattazione (*auctio*) nei buchi della tavola delle tariffe può essere spostato dal banditore (*praeco*) a richiesta degli astanti. Una volta infisso il chiodo sul prezzo più alto concordato e legittimato dall'*hasta*, la *res* è alienata. *Fortunata* può dunque essere ancora cancellata dalla tavola testamentaria o restituita alla tavola venaliciaria e alla *machina*, sulla quale un tempo ancora presente e infamante fu esposta.

Se così stanno le cose, possiamo tentare un'ultima considerazione circa la struttura e la coerenza degli intrecci, leciti e sotterranei, tessuti lungo l'itinerario dell'arricchimento proposto dall'eroe della *Cena*. In età neroniana i rapporti monetari vengono fissati sulla base di 1/40 di libbra (= lingotto di circa gr. 310), equivalente a un *aureus* di gr. 7,70, e 1/84 il *denarius* di gr. 3,70. La riforma del 64 d. C., come evidenzia S. Mazzarino, intende incoraggiare i piccoli commerci e le classi inferiori detentrici di monete divisionali. Essa muove verso il duplice obiettivo della riduzione del peso del lingotto, a tutto profitto dell'erario, e del corrispettivo piede, che consente un notevole aumento di numerario circolante. I vecchi *aurei* massicci vengono ridotti pertanto da 7,70 a 7,30 grammi, ma aumentano da 80 a 84 monete, con una *imminutio* del lingotto da 310 a 290.

⁷⁴ Petr. XIII, 1 (cfr. LXXVI, 7-8 *fermentum*). Sul *clavus*: LXXV, 7. Sul riscatto *de machina*: LXXIV, 13.

I vecchi *denarii* scendono da 3,70 a 3,25 mentre il lingotto perde circa 40 grammi, da 310 a 273. Al contrario il numerario sale da 84 a 96 pezzi. Il mercato valutario e i rapporti monetari tradizionali vengono radicalmente alterati. Incertezze, fallimenti o fortune in quegli anni si giocano sui nuovi valori reali e nominali stabiliti dal potere d'acquisto delle monete d'oro e d'argento. L'economia monetaria di Trimalchione si colloca tra due mercati monetari. Egli ha donde enfatizzare il *lusus* e dichiarare: «*In argento plane studiosus*», «*Nulla pecunia vendo*»⁷⁵ insieme ai principi basilari «*Bene emo, bene vendo*» o «*Multis pedibus sto*» (*supra*). In obbedienza alla precettistica catoniana, secondo cui un *pater* dev'essere fondamentalmente un instancabile «acquirente, piuttosto che un venditore», integrata dalle raccomandazioni di Columella (Tremellio Scrofa) circa la *ratio impendendi*, tra gli strumenti irrinunciabili del nuovo codice economico maturato in età neroniana sono le tecniche bancarie e le speculazioni valutarie, assistite da un patrimonio fondiario di grandi dimensioni, da un castelletto di titoli aggiuntivi impiegati per le eventuali riconversioni e grande disponibilità di cassa continua. Nella *Cena* sono menzionate le seguenti monete: *as*, *semisses*, *quadrans*, *dupondius*, *nummus*, *sestertius*, *denarius*, *aureus*, *solidus*⁷⁶. Il complesso di monete divisionali, più

⁷⁵ Petr. LII, 1-3.

⁷⁶ I passi relativi, come segue. *As*: Petr. VIII, 4; XLIII, 1-2; LXXVII, 7; XCV, 3. *Semisses* (1/2 a. = 3 unciae): XLIII, 1. *Dupondius* (2 a.): XIV, 3; LVIII, 14. *Nummus* (2, 1/2 a.): XXXVII, 8; XLIII, 2; XLIV, 13; LVIII, 7. *Sestertius* (o *nummus*): XXX, 8; XXXVIII, 7; XLIII, 2; XLV, 3-10; LIII, 4; LXV, 10; LXXI, 12; LXXIV, 15; LXXVI, 4; 8; CXVII, 7. *Denarius* (4 HS): XXXIII, 2; XLIV, 13; LVI, 8; LVII, 6; LXVIII, 8; CIX, 2-3; sui *bini denarii* (XLV, 10); Cic. IV *Verr.* 197 (*bini sestertii*: 116, 188, 189, 194, 196); Tac. *ann.* I, 17; Mart. XII, 55, 6 *binos quater a nova moneta*. *Aureus* (25 den.): XIII, 3; Petr. XXX, 9; LXXVI, 7; CXXXVII, 6. *Solidus* (*aureus*): XLIII, 2. Nel *lusus* è possibile cogliere l'ambiguità tra *denarius aureus* e *aureus denarius* (XXXIII, 2; XLIV, 13), tra monete legali e monete contraffatte. Dal *denarius* neroniano al *den.* di Domiziano — se prestiamo fede alla *nova moneta* di Marziale —, già ridotto da gr. 3,70 a 3,25, il peso del fino e pertanto il relativo valore reale crollano del 50%. In ogni caso Trimalchione sfrutta sapientemente le tecniche bancarie, come confermano gli archivi di *Jucundus* (*supra*) o di *Calvia Crispinilla* (V. A. Sirago, *Attività politica e finanziaria di*

appariscente nel racconto, e la valuta pesante garantiscono al mercante e usuraio di guardare sia verso le classi povere che verso le classi abbienti e di parlare nel contempo un linguaggio finanziario comprensibile e differenziato. Egli ha la moneta giusta per ognuno dei suoi molteplici referenti. Il mosaico economico (*tabula*) evocato nella metafora trova un supporto complementare nell'allevamento⁷⁷: *boves, sues, oves, iumenta* sono destinati ai mercati boarii e suarii, al consumo alimentare di carni, all'industria tessile, ai rifornimenti di animali da soma e da trasporto necessari sia nelle *viae militares*, nel *cursus*, nelle *stationes* e *mansiones*, sia lungo i percorsi e le vie di collegamento impervie in *horreis ex area* e nei lavori agricoli. Bestie e schiavi, computati in *decuriae* e *centuriae*, sono classificati secondo i parametri di una nuova economia, che prevede lo sfruttamento di grandi estensioni di terra produttiva e improduttiva tramite impiego di ingenti capitali⁷⁸. La presunta caduta del mercato della terra, registrata da Giovenale, e il degrado denunciato dalle fonti letterarie del I secolo hanno radici lontane: ma *pax Augusta* e *libertas* sono tutt'altro che stagnanti entro il microcosmo di un sevirio augustale.

GAETANO PUGLISI

Calvia Crispinilla, «Vichiana» 7, 1978, 296-309). Il liberto neroniano, banchiere imperiale, *Paneros* fu gratificato con *praedia* e privilegi (*Instrumentum*, cit., p. 11). Si vd. infine: M. Rostovzev, *Storia economica e sociale dell'Impero romano*, Firenze 1933, p. 31 sgg.; T. Frank, *An Economic Survey of Ancient Rome*, Paterson N. J. 1933, V, p. 172 sgg.; H. C. Schnur, *The Economic Background of the Satyricon*, «Latomus» 18, 1959, 790-799; P. Moreno, *Aspetti di vita economica nel 'Satyricon'*, «IIN» 9-11, 1962-1964, 53-73; R. Duncan-Jones, *The Economy of the Roman Empire. Quantitative Studies*, Cambridge 1974, p. 238 sgg..

⁷⁷ Petr. LVI, 4-6 (cfr. XXXIX, 5-8); LXXVI, 8 «*venalicia...iumenta*»; XLVII, 8-9. Allevatore di *oves* e *pecora*, importa *arietes* da Taranto per la monta (XXXVIII, 2). Cfr. Col. Pr., 26. Può essere di qualche interesse ricordare che Columella rivestì il grado di *tribunus militum* in Syria intorno al 23 d. C., come ricorda l'epigrafe di Taranto CIL IX, 235 = ILS 2923 (*L Iunio L f Gal Moderato/Columellae/trib mil leg VI Ferratae*). Nulla autorizza al momento un sia pur tenue sospetto che egli abbia potuto in qualche modo frequentare a Roma gli ambienti intellettuali, che ispirarono l'autore della *Cena*, mutuandone in certa misura l'atteggiamento polemico nei riguardi dell'ideologia della terra.

⁷⁸ M. I. Finley (a cura), cit., *Introduzione*, p. XVIII sgg., XXIII sg..

LA CHIUSA DEL TEOFRASTO DI ENEA DI GAZA:
IL MERAVIGLIOSO COME METAFORA

Nel 1909 Eduard Norden, accennando brevemente alla *Rhetorenschule* di Gaza ed alla *archaisierende Richtung* di questa nel VI sec., dedicava non più di una nota di poche righe al retore Enea: uno spazio appena maggiore era concesso a Coricio ed a Procopio¹. Questo parziale silenzio e l'omissione di ogni giudizio valutativo suonavano in pratica come delle forti riserve a considerare l'opera di Enea nel novero di quelle viventi sotto l'egida rassicurante della *Kunstprosa*². Eppure, una tale esclu-

¹ E. Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, I, Leipzig u. Berlin 1915³ (I^a ed. 1898; tr. it. Roma 1986, I, pp. 416-417), pp. 406-407. La cautela della posizione del Norden seguiva quella quasi contemporanea di Seitz e Sikorski: K. Seitz, *Die Schule von Gaza. Eine litterargeschichtliche Untersuchung*, Heidelberg 1892; St. Sikorski, *De Aenea Gazaeo*, Vratislaviae 1909. Eppure, già da molto tempo Friederich Creuzer aveva espresso un giudizio assai positivo su Enea: «Die griechische Mythologie, die Werke der Dichter, die Schriften der Historiker, die ganze Fülle der profanen Literatur stehen ihm gleichmässig zu Gebot. Von der Philosophie kennt er alle Schulen und die verschiedenen Richtungen in denselben, vom Plato an bis zum Plotinos herab» (*Zur Geschichte der griech. u. röm. Literatur*, in «Deutsche Schriften» III, 2, Leipzig u. Darmstadt 1847, p. 472).

² Invece, secondo W. v. Christ, *Geschichte d. griech. Litteratur*, München 1924⁶, III, p. 1033, il dialogo filosofico del retore di Gaza trovò in età tardo-antica «begeisterte Bewunderer»: nella seconda edizione del 1890 il Christ si era lasciato andare a valutazioni ancora più ammirate (p. 749): «...der Dialog, den ich nicht anstehe, das beste philosophische Werk des untergehenden Altertums zu nennen...». W. Sontheimer, s.v. *Aineias*, in «Der Kleine Pauly» I, 1975, col. 175, sottolinea la notorietà raggiunta da Enea anche in Siria e Palestina.

sione, a ben guardare, non risulta più oggi così ovvia come potrebbe ancora sembrare, pur rimanendo sostanzialmente confermata dai recenti studi di Colonna e Gallicet³.

È nostra intenzione, in questa sede, sottoporre a verifica il possesso da parte di Enea di determinate tecniche retoriche e narrative, così da poter cercare di osservare il suo testo da una diversa prospettiva storico-culturale. Prenderemo quindi in esame la parte conclusiva del *Teofrasto*, come quella dove più liberamente si esprime la *Lust zu fabulieren* del retore, svincolata finalmente dalle astrazioni teologiche e filosofiche che informano l'intero dialogo⁴: è soprattutto la dimensione retorica e metaforica di avvenimenti straordinari atti a suscitare meraviglia (θαύματα) a presentarsi come il terreno concreto più praticabile per una indagine sui mezzi sia espressivi sia persuasivi di un intellettuale che teneva cattedra in una società fortemente elitaria come quella della cosiddetta «scuola di Gaza», al tramonto del mondo antico⁵: all'interno di una aristocrazia culturale, cioè, che faceva degli strumenti della comunicazione e della persuasione dell'uditorio il veicolo privilegiato di rappresen-

³ Enea di Gaza, *Teofrasto*, a cura di M. E. Colonna, Napoli 1958, *Introduzione*, pp. XIV-XV (da questa edizione citeremo tutti i passi di Enea ai quali faremo riferimento); Ead., *Zacaria Scolastico. Il suo "Ammonio" e il "Teofrasto" di Enea di Gaza*, 'AFLN' 6, 1956, pp. 107-118; E. Gallicet, *Per una rilettura del "Teofrasto" di Enea di Gaza e dell'"Ammonio" di Zacaria Scolastico*, 'AAT' 12, 1978, pp. 144; 151-152.

⁴ Secondo S. Impellizzeri, *La letteratura bizantina da Costantino agli iconoclasti*, Bari 1965, p. 173, l'opera è in effetti importante in quanto rappresenta il sincretismo fra «messaggio cristiano» e «pensiero ellenico». Si sofferma sulle analogie fra i resoconti di miracoli nei romanzi greci e quelli in opere cristiane H. C. Kee, *Miracle in the Early Christian World*, New Haven and London 1983, pp. 252-289.

⁵ Gl. Downey, *The Christian Schools of Palestine: a Chapter in Literary History*, 'HLB' 12, 1958, pp. 307-319; Id., *Gaza in the Early Sixth Century*, Norman, Oklahoma Univ., 1963, pp. 106-116; Id., s.v. *Gaza*, in «RLAC» VIII, 1972, coll. 1123-1134; G. A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton 1983, pp. 169-177. Qualche elemento utile ancora in F. M. Abel, *Gaza au VI^e siècle d'après le rhéteur Chorikios*, 'Revbibl' 40, 1931, pp. 5-31.

tazione letteraria⁶.

Non è stata finora rilevata l'importanza che all'interno di un'opera protreptico-apologetica come il *Teofrasto* rivestono i tre fatti miracolosi raccontati alla fine del dialogo: quelli del bambino morto resuscitato da un eremita, del cieco che ritorna a vedere per intercessione del suo maestro già morto e dei cristiani che riescono ugualmente a parlare dopo che i Vandali hanno loro tagliata la lingua⁷. Cercheremo di mostrare come i tre brevi racconti di Enea non rappresentino uno «scadimento nel favoloso»⁸, ma costituiscano una scelta ben meditata da parte del Gazeo, che proprio sull'elemento del meraviglioso punta le carte finali del suo procedimento persuasivo; una tale scelta si avvale, come cercheremo di evidenziare, di una metodologia retorica tutt'altro che trascurabile, che non solo rivela un gusto del raccontare finora misconosciuto⁹, ma che anche

⁶ Vd. J. Bompaigne, *Questions de rhétorique, I: Image, métaphore, imagination dans le théorie littéraire grecque*, 'BAGB' 36, 1977, pp. 355-359; V. Florescu, *La rhétorique et la néorhétorique, genèse, évolution, perspectives*, Bucaresti-Paris 1982², pp. 71-98.

⁷ Gli episodi si inseriscono nell'ampia esemplificazione con cui Enea sostiene la tesi dell'immortalità dell'anima e della resurrezione del corpo, tramite il ricorso ad immagini e metafore tratte dal mondo naturale e da quello mitologico: per il primo ricordiamo gli esempi delle pecore (59,4-6), del seme di grano (58,10-18), delle fave (58,18-19), del seme umano (56,6-7), della vite (56,9-12), del fico (56,13-17), della palma (59,17-19), delle api (56,19-24), della fenice (*ibid.*), della pioggia (59,6-9), dello zolfo (62,19-23), dell'oro (62,27-63,2), del vetro (63,2-4); per il secondo abbiamo gli *exempla* mitici di Edipo (60,5-6), di Teseo (60,6-11), di Oreste (60,11-21), di Glauco (63,13-16), di Ippolito (63,16-17), di Alceste (63,17-64,4).

⁸ E. Gallicet, *art. cit.*, p. 154. Anche per un altro apologeta come Giustino (*dial.* 100,1) il meraviglioso e la resurrezione sono strettamente connessi. Sarebbe sufficiente lo stile di questi racconti, che risente di una tecnica di tradizione orale (si veda, ad es., l'uso insistito della paratassi e del polisindeto), ad escludere che almeno questa parte del *Teofrasto* possa essere considerata quale «espressione di una sofistica letteraria e di maniera» (M. E. Colonna, *ed. cit.*, *Introd.*, p. XIV).

⁹ Sulle connessioni tra apologetica e narrativa elementi utili in Q. Cataudella, *Vite di santi e romanzo*, in «Letterature comparate. Problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore», Bologna 1981, pp. 931-952; F. Conca, *La narrazione nell'agiografia tardo-greca*, in «Le trasformazioni del-

può servire a limitare il giudizio — implicitamente negativo — sull'«andamento popolaresco» che Enea imprimerebbe alla sua composizione, attenta, fino a quel punto, ad evitare ogni concessione al leggendario cristiano ed ogni implicazione strettamente miracolosa¹⁰. Neppure la recente editrice del dialogo dedica attenzione a questa sezione dell'opera, ritenuta, anzi, nel complesso (ma senza fondamento), «una semplice esercitazione letteraria»¹¹. Sembra evidente che sulla scarsa considerazione di cui sono stati oggetto questi episodi incentrati sul meraviglioso sono probabilmente pesate anche le considerazioni ironiche espresse a tal proposito dal Gibbon¹².

la cultura nella tarda antichità». Atti del Convegno (Catania 1982), Roma 1985, pp. 647-661. L'enunciato dei tre miracoli in Enea mostra quanto intimamente un'opera filosofico-religiosa possa essere legata con la narrazione e come il dato 'evenemenziale' possa farsi 'storia narrativa': basterà dare un rapido sguardo all'*Index verborum* dell'ed. Colonna (peraltro incompleto), per avere una conferma sull'affinità fra la terminologia adoperata da Enea a proposito dello "straordinario" e quella rintracciabile presso generi letterari quali romanzo e paradossografia: θαῦμα, θαυμάσιος, θαυμαστός, παράδοξος, καινός, ἄπιστος, ἄτοπος, τέρας, τερατώδης, πάθος, ἐκπλήττειν, καταπλήττειν, μεταβολή, τύχη, ἀπάτη, ecc.

¹⁰ E. Gallicet, *art. cit.*, p. 151. Negare la funzionalità del miracolo stupefacente al contesto filosofico in cui è inserito, a nostro avviso, significherebbe ricadere nel pregiudizio per il quale il resoconto meraviglioso, la guarigione taumaturgica, il prodigio *post mortem* sono soliti essere considerati una forma di letteratura popolare, e quindi subalterna, mentre è stato sufficientemente esplorato il fatto che la fede nel miracolo coinvolgeva non solo l'uomo comune del IV-V sec., ma anche uomini di cultura superiore, quali Plotino, Libanio, Agostino, Teodoreto, ecc. Come è stato ben riconosciuto (S. Prioco, *Modelli di santità a Lerino*, 'SicGymn' 27, 1974, p. 77, n. 60), «l'analisi dell'atteggiamento dell'uomo tardo-antico nei confronti dell'irrazionale coinvolge, di fatto, tutta la storia culturale della *Spätantike*». Vd. anche A. D. Nock, *Conversion*, Oxford 1933 (=tr. it., con *Introd.* di M. Mazza, Bari 1974) e E. R. Dodds, *Pagans and Christians in an Age of Anxiety*, Cambridge 1965 (tr. it., Firenze 1970).

¹¹ M. E. Colonna, *ed. cit.*, *Introd.*, p. XV: *contra*, E. Gallicet, *art. cit.*, p. 118. I contenuti filosofici del *Teofrasto* sono studiati seriamente anche da M. Wacht, *Aeneas von Gaza als Apologet. Seine Kosmologie in Verhältnis zum Platonismus*, Bonn 1969.

¹² E. Gibbon, *Decadenza e caduta dell'impero romano*, tr. it., Roma

L'opzione per questa parte 'miracolistica' del *Teofrasto* si giustifica, a parer nostro, non solo per la specificità che la rende un *unicum* sia nel dialogo di Enea come anche in quello coevo di Zacaria Scolastico (l'*Ammonio*), ma soprattutto per la possibilità che questi tre racconti offrono di analizzare e la persistenza di strumenti espressivi tradizionali ancora alla fine del V sec., e i criteri dell'uso di tali fenomeni in relazione ad un genere 'funzionale' come quello dell'ultima apologetica cristiana¹³.

Nel primo episodio si racconta dell'amicizia fra un vecchio «molto venerando e molto caro a Dio» ed un contadino, uso a condurre presso di lui il figlio «volendo apprendere qualcosa», ed a portare in dono le primizie dei frutti. Allorché il bambino muore per un'improvvisa malattia, il padre non lo seppellisce, ma, depostone il corpo dentro il cesto delle primizie dell'uva, lo copre con grappoli e foglie e lo porta così nascosto davanti al vecchio, senza rivelare nulla. Dopo che il contadino si accomiata, il vecchio scosta i grappoli e scopre con sorpresa il cadaverino: allora, compreso che il padre ha voluto

1968, vol. V, cap. 37, pp. 293 s. L'inserzione di tali passi in un'opera ben differente per tono e regole seguiti fino ad allora si comprenderà meglio se si consideri il peso che doveva rivestire l'oralità nella loro diffusione al di fuori del *Teofrasto*: la loro inclusione in una discussione teologico-filosofica accresceva allora non solo il valore epidittico di un simile testo, ma anche, in definitiva, la sua incisività sociale: vd. A. Garzya, *Testi letterari d'uso strumentale*, in «XVI Internat. Byzant. Kongress, Akten I, I», Wien 1981 (= «JÖB» 31, 1981), pp. 272-273; I. Ševčenko, *Levels of Style in Byzantine Prose*, *ibid.*, pp. 307 e 310.

¹³ Forse proprio la parte conclusiva del dialogo potrebbe essere la chiave per intendere la duplice natura del *Teofrasto* come prodotto letterario destinato ad un pubblico colto — pagano e cristiano insieme — e come opera che risente l'influsso di generi letterari differenti, da quello agiografico a quello narrativo, da quello filosofico a quello apologetico. Sulla più accentuata tendenza verso i resoconti di miracoli negli scrittori orientali rispetto a quelli occidentali, in età tardo-antica, vd. H. Delehay, *Les recueils antiques de miracles des Saints*, 'Anal. Boll.' 43, 1925, pp. 5-85; 305-325 e F. Halkin, *L'hagiographie byzantine au service de l'histoire*, in «Proceedings of the XIIIth Int. Congress of Byzantine Studies», London 1967, pp. 345-354. Sulla persistenza di moduli retorici classici nel Tardo-antico occidentale vd. J. J. Murphy, *La retorica nel Medioevo* (1974), tr. it., Napoli 1983, pp. 51-152.

metterlo alla prova, dopo aver molto pregato in ginocchio davanti alla cesta, riesce a far resuscitare il bambino, che viene rimandato dal padre, mentre il vecchio prende la via dell'anacoresi per sfuggire alle reazioni ammirate della gente. Sentenza finale (64,27-65,19).

Nel secondo racconto viene esposto il miracolo di un «buon discepolo di un uomo pio» cieco dalla nascita, che, allo spirare del 'maestro', chiede a questi di essere aiutato nella propria infermità ed il moribondo gli predice la guarigione al termine di un periodo di sette giorni. Così accade e il cieco, avendo preso in mano un libro e «avendo letto in presenza di tutti, fa stupire gli spettatori». Sentenza finale (65,23-66,6).

Nel terzo resoconto si riporta un fatto ampiamente ripreso da altre fonti storiografiche¹⁴, relativo al martirio a cui furono sottoposti in terra libica dal re vandalo Unerico i cristiani che non volevano abiurare per abbracciare la fede ariana. Costoro, pur avendo avuto la lingua strappata, dopo tre giorni di preghiere riuscivano ad ottenere la grazia di poter di nuovo parlare, pur in assenza della lingua. Parallelo con il mito di Tereo e con i flautisti e i citaredi. Definizione del miracolo come «spettacolo». Il narratore, che assiste a questo miracolo, asserisce di aver aperto la bocca di quei martiri per verificare l'autenticità della tortura subita. Sentenza finale (66,15-67,16)¹⁵.

Come è evidente, i fatti narrati dal retore non riguardano dei miracoli evangelici ma degli avvenimenti vissuti da Enea (che nel dialogo assume i tratti di Eussiteo) in prima persona ed ispirati alla storia recente: la scelta del retore doveva probabilmente tenere conto di un pubblico colto ma non esclusivamente cristiano¹⁶, non facilmente sensibile alle lontane parabole

¹⁴ Come Vittore di Utica, Procopio di Cesarea, Marcellino Comite, Vittore di Tunnum, Gregorio Magno: vd. l'ampia rassegna di passi paralleli in apparato all'ediz. del *Teofrasto* nel Migne (*PG* 85, coll. 909-1001). La pena della lingua tagliata era piuttosto diffusa nei martirologi cristiani: due liste di molteplici *Passiones* di santi, al riguardo, in H. Delehay, *Les passions des Martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, pp. 281-282; 285; 298.

¹⁵ Per un inquadramento generale del fenomeno miracoloso vd. R. M. Grant, *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought*, Amsterdam 1952; R. Bloch, *Les prodiges dans l'Antiquité classique*, Paris 1963; P. Boglioni, *Miracle et merveilleux religieux chez Grégoire le Grand*, in AA.VV., «Cahiers d'études médiévales I», Montréal-Paris 1974, pp. 11-102; A. Michel, s.v. *Miracle*, in «Dictionnaire de Théologie Catholique» X, 2, 1926, coll. 1798-1859.

¹⁶ Così J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heiden-*

le del *Nuovo Testamento*¹⁷.

Pur trattandosi di miracoli diversi fra loro, il denominatore comune è costituito dall'elemento della 'resurrezione', che non è limitato quindi solo al primo episodio; infatti, anche nel secondo è la vista del cieco ad essere richiamata in vita, con effetto metaforico (66,6: τὸ τεθνηκὸς τοῦ σώματος διανίστησιν), e nell'ultimo racconto è introdotta, alla fine, un'analogia diretta fra resurrezione dei corpi morti e quella della voce estirpata (67,13-15: Τοῦτο καὶ τοῦ ἀγνώμονος λυέτω τὴν ἀπιστίαν, εἰ σώματα πεσόντα διανίσταται. Ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐκ τῶν ὄντων ἢ τῶν σωματίων ἀνάστασις, ἐνταῦθα δὲ ἐξ οὐκ ὄντων ἢ τῆς φωνῆς ἀρμονία¹⁸). Un secondo fattore comune che lega insieme i tre esempi, sì da permettere di considerarli come tre facce di un'unica dimostrazione, è rappresentato dal ricorso all'autopsia come mezzo per avvalorare il meraviglioso descritto, spinta fino al livello orrido-realistico dell'ispezione diretta del cavo orale dei torturati. Questo stilema, proprio — com'è noto — della dimensione storiografica e di quella romanzesca, costituisce l'apertura di ogni singolo racconto e serve anche come *transitus* da una

tums, Darmstadt 1963 (= Heidelberg 1929), pp. 316, n. 168 e 324, n. 107; V. Grumel, recens. all'*ed. cit.* di M. E. Colonna, 'Rev. Ét. Byzant.' 18, 1960, p. 249; E. Gallicet, *art. cit.*, p. 162.

¹⁷ La storiografia ecclesiastica bizantina del V sec. (Socrate, Sozomeno, Teodoreto) brulica di miracoli compiuti da θεόφιλοι taumaturghi: non diversamente si comporterà più tardi la storiografia pagana, con Teofilatto Simocatta. Enea, dunque, interpreta pienamente lo spirito dell'età tardo-antica: cfr. L. Cracco Ruggini, *Il miracolo nella cultura del tardo impero: concetto e funzione*, in AA.VV., «Hagiographie, Cultures et Sociétés IV^e-XII^e siècles» (Actes Colloque Nanterre-Paris 1979), Paris 1981, pp. 169-170.

¹⁸ L'equiparazione, proposta da Enea in maniera allusiva, dell'ascesi anacoretica al martirio nel segno del miracoloso e dello straordinario concorda con quella dottrina, non ignota alla biografia ascetica, che faceva del monaco l'emulo del martire: così S. Pricoco, *art. cit.*, pp. 64-65 e E. E. Malone, *The Monk and the Martyr. The Monk as the Successor of the Martyr*, Washington 1950; vd. anche W. H. C. Frend, *The Monks and the Survival of the East Roman Empire in the Fifth Century*, 'P&P' 54, 1972, pp. 3-24. Un'interpretazione simbolica di un miracolo che ha qualche analogia con il terzo raccontato da Enea è proposta da J. Le Goff, *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, Bari 1983, p. 200.

narrazione all'altra: ἀλλὰ εἶδον ἔγωγε (64,27); ὅπερ ἐγὼ τεθέαμαι (65,23); καὶ αὐτός, οἶμαι, τεθέασαι (66,11); era proprio la testimonianza autoptica del narratore Enea-Eussiteo a comprovare la «historical factuality» di questi racconti¹⁹. Infatti, gli eventi riportati non sono un «mito» (cioè, una favola), ma «accadimenti meravigliosi» realizzatisi nella storia attuale: οὐ μῦθος τὸ λεγόμενον ... θαῦμα γεγόμενον (64,26). Enea esprime con chiarezza gli intendimenti della propria esemplificazione retorica già a 63,6-8: vincere, tramite la constatazione del meraviglioso quotidiano, la diffidenza per il futuro dell'uomo (τῶν καθ'ἐκάστην ἡμέραν γιγνομένων ἢ πίστις τὴν περὶ τῶν μελλόντων ἀπιστίαν ἐξήλασεν), e mostrare la superiorità della verità cristiana (τὰ ἀληθῆ) sui miti pagani (τὰ ἄφανῃ καὶ τὰ ἄτοπα, 63,12-13).

L'inserimento di una sequenza di tre fatti miracolosi in un dialogo filosofico — unico esempio, ripetiamo, sia nel *Teofrasto* che nell'*Ammonio* — non è una concessione al caso, in quanto si realizza immediatamente dopo una parte destinata a rievocare le «dottrine oscure e assurde» (63,13) degli antichi sulla resurrezione, dalle figure della mitologia alle testimonianze di Pindaro, Erodoto e Platone, dagli oracoli di Apollo ai vaticini di Zoroastro (63,14-17). Il modo serrato in cui i miti pagani ed i miracoli cristiani sono accostati è tale da suscitare nel lettore-uditore antico una *comparatio* diretta fra le due differenti dimensioni religiose²⁰.

¹⁹ R. M. Grant, *Miracle and Mythology*, 'ZRG' 1952, p. 127. Cfr. anche A. J. Festugière, *Lieux communs littéraires et thèmes de folklore dans l'hagiographie primitive*, 'WS' 73, 1960, pp. 133-134.

²⁰ Anche a 22,19 ss., ad es., viene suggerita una *comparatio* fra Solone e Dio, entrambi sommi legislatori: vd. F. Focke, *Synkrisis*, 'Hermes' 58, 1923, pp. 327-368. Il fatto che Fozio (*Bibl. cod.* 160) criticasse Coricio per l'introduzione della mitologia pagana nei suoi scritti «anche quando egli discute di argomenti sacri», conferma che la stessa occorrenza in Enea rientrava in una tendenza di scuola, caratterizzata, nel caso di Enea, dalla volontà di reimpiegare l'esperienza del passato classico come categoria interpretativa del proprio presente: vd. M. Forlin Patrucco, *Forme della tradizione nella grecoità tarda: la citazione classica come linguaggio politico*, in «Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità», cit., pp. 185-203.

Da quanto si è finora rilevato crediamo si possa affermare che l'insieme di questi tre brevi racconti costituisce un'ulteriore significativa testimonianza per un riesame della cultura letteraria della cosiddetta 'scuola di Gaza' e per la ricostruzione dello *Zeitgeist* contemporaneo, in quanto questa parte terminale del *Teofrasto* si presenta in effetti come un luogo di convergenza della duplice formazione dell'autore, filosofico-cristiana e retorico-pagana: questi tre 'pezzi', strettamente congiunti fra loro e differenziati per la loro specifica caratteristica dal resto dell'opera, si rivelano essere una sorta di 'zona neutra' tra retorica e filosofia, zona che unisce due dei principali fattori costitutivi della *paideia* tardo-antica: la tradizione ellenica e la tradizione cristiana²¹. La *synkrisis* implicita che per ben due volte (63,13 ss.: resurrezioni di Glauco, Teseo, Ippolito, Alceste, Aristeia e resurrezione del bambino cristiano; 66,19 ss.: afasia di Filomela per opera di Tereo ed afasia dei sacerdoti per opera di Unerico) accosta miti pagani a leggende cristiane, possiede dunque una sua fisionomia precisa ed indica una scelta retorica studiata all'interno di una società culturale che nel riutilizzo della mitologia e della retorica trovava un punto di riferimento privilegiato²². Dal prosieguito della nostra indagine emergerà ora come l'inserimento dei tre miracoli nella conclusione del dialogo risponda all'esigenza di contribuire — mediante un impatto emotivo di sicuro effetto sul pubblico — ai vari scopi che Enea si prefiggeva stendendo il complesso intreccio della sua opera: dimostrare la superiorità della 'verità' cristiana sul 'mito' pagano, persuadere gli ultimi pagani alla conversione

²¹ Sugli aspetti filosofici dell'opera di Enea, oltre a M. Wacht, *op. cit.*, (vd. anche la recensione di M. Balthes, 'Gnomon' 42, 1970, pp. 547-551), si vedano G. Schalkausser, *Aeneas von Gaza als Philosoph*, Erlangen 1898, pp. 7 ss. e Vl. Valdenberg, *La philosophie byzantine aux IV^e-V^e siècles*, 'Byzantion' 4, 1927-28, pp. 262-268. L'insistenza di Enea sul nesso τροφή καὶ παιδεία (24,20; 66,5) non è che un'imitazione allusiva di una *iunctura* tipicamente platonica (*Alc.* I, 122B; *Phil.* 55D; *Polit.* 275C; *Rsp.* IV, 423E).

²² La similitudine attraverso la metafora è raccomandata da Aristot. *rhet.* III, 11, 1413a, 4; cfr. anche *Top.* VIII, 1, 157a, 14-15. Elementi utili in M. H. McCall, *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparison*, Cambridge, Mass. 1969, p. 40.

sull'esempio di Teofrasto, assicurare i cristiani non ortodossi sull'immortalità dell'anima e la resurrezione dei corpi, usare il miracolo in funzione antiariana ²³.

Cominciamo la nostra analisi del testo dalla presenza delle metafore (le quali, per il loro carattere inatteso, conferiscono al racconto di Enea quell'effetto di sorpresa che è proprio di questo particolare tipo di *similitudo* ²⁴), che possiamo dividere in esplicite ed implicite. Le prime sono essenzialmente due: a) motivo della resurrezione di ciò che sembra morto (il bambino, la vista, la lingua) come simbolo della resurrezione dei corpi dopo la morte: una tale visione metaforica del miracolo è confermata alla conclusione del secondo e terzo racconto ²⁵; b) motivo del mondo musicale (i cristiani visti come citaredi e flautisti, la loro lingua come cetra e flauto): «Io invero credevo che fosse impossibile che un flautista senza flauto potesse dar prova dell'arte auletica e che un citaredo senza cetra potesse produrre della musica» (67,4-6).

²³ Sul dialogo filosofico d'età tarda vd. R. Hirzel, *Der Dialog*, I-II, Leipzig 1895 (= Hildesheim 1963); M. Hoffmann, *Der Dialog bei den christlichen Schriftstellern der ersten vier Jahrhunderte*, Berlin 1966; B. R. Voss, *Der Dialog in der frühchristlichen Literatur*, München 1970; H. I. Marrou, s.v. *Diatribē*, in 'RLAC' III, 1957, coll. 1001 ss. Sulla forza del paganesimo gazeo in un tempo molto prossimo a quello in cui scrive Enea è fonte primaria la *Vita di Porfirio* di Marco il Diacono (ed. H. Grégoire-M. A. Kugener, Paris 1930).

²⁴ Così H. Weinrich, *Semantik der Metapher*, 'Folia Linguistica' I, 1967, p. 6. Fondamentale per gli studiosi della metafora è W. A. Shibbes, *Metaphor: an Annotate Bibliography*, Whitewater, Wisc. 1971. Specifico per la cultura greca antica è W. B. Stanford, *Greek Metaphor. Studies in Theory and Practice*, Oxford 1936 (= London 1972). Per un discorso teorico vd. J. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford 1936 (tr. it., Milano 1976); P. Ricoeur, *The Rule of Metaphor*, Toronto 1977 e U. Eco, s.v. *Metafora*, in «Encicl. Einaudi», IX, 1980, pp. 191 ss.

²⁵ L'accostamento ἡ τῶν σωμάτων ἀνάστασις / ἡ τῆς φωνῆς ἁρμονία (67,14-15) rivela una notevole implicazione metaforica, in quanto l'armonia della voce umana è vista come simbolo dell'armonia di anima e corpo nell'atto della resurrezione: il miracolo della restituzione dell'armonia del corpo ai perseguitati diviene prova metaforica della reintegrazione dell'armonia del corpo *post mortem*, tramite la resurrezione.

Le metafore implicite sono di vari tipi: a) quella del mondo naturale: il bimbo morto nascosto sotto le primizie dei frutti come simbolo della primizia della vita destinata a risorgere (65,5 ss.). Per spiegarci il preciso riferimento metaforico ai grappoli d'uva non sarà inutile ricordare che presso i cristiani già la vite era assunta a simbolo di resurrezione e sempre in senso traslato questa assumeva molteplici significati religiosi nell'*Antico Testamento* e nei *Vangeli* (cfr. Lampe, *GPL*, s.v. ἄμπελος)²⁶: è ben nota la similitudine fra l'ἄμπελος e il Cristo e fra Dio e il γεωργός in *Ioh.* 5,5; b) metafora della vista restituita al cieco (65,23 ss.); a nostro avviso, è possibile leggere questa guarigione come allegoria di una vera e propria 'conversione': l'oscurità che avvolge gli occhi del protagonista simboleggia, tradizionalmente, l'ignoranza della fede cristiana dalla quale si perviene poi alla luce della verità divina: in tal senso si esprimono, ad es., la prima *Epistola ai Corinzi* di Clemente Romano (59,2), l'*Oratio ad Graecos* di Taziano (13 = *TU* IV, 1, p. 14,20 Schw.) ed il *Pedagogo* di Clemente Alessandrino (2,9 = *GCS* I, p. 206, 12). Infatti, non a caso il cieco — appena guarito — prende in mano un libro di scritture sacre (τὰ λόγια) e lo legge in pubblico²⁷. Nel congiungere attenzione taumaturgica e interpretazione spiritualistica del miracolo, Enea si rifà evidentemente al *Vangelo* di Giovanni, dove la guarigione del cieco diviene metafora della luce donata di nuovo al mondo (*Ioh.* IX)²⁸; c) metafora dell'accrescimento della natura spirituale, tramite il nutrimento dell'anima, al termine del secondo racconto (66,5-6: ἡ

²⁶ Teodoreto, inoltre, ci testimonia che gli 'uomini santi' del suo tempo erano soliti mangiare «pane e uva» (*hist. rel.* 1380d); cfr. Cl. Leonardi, «*Ampepos*», *Il simbolo della vite nell'arte pagana e paleocristiana*, Roma 1947.

²⁷ Infatti, τὰ λόγια in 66,3 non significa genericamente «un libro di sentenze», come traduce la Colonna (*ad loc.*), ma i *Vangeli*, τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ (così Lampe *PGL*, s.v.): con cura retorica viene ripresa l'immagine premessa all'inizio del primo racconto: (64,15-16) Τὰ δὲ τῶν Ἑβραίων λόγια ... τὰ τοῦ Ἀπόλλωνος ... λόγια, ai quali si contrapporrebbe il verbo di Dio, svelatosi agli occhi del miracolato.

²⁸ Vd. August. *Conf.* 8,12. Ai racconti agiografici non era ignoto l'episodio di uomini ciechi che riacquistavano la vista sulla tomba di uomini santi: cfr. H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1927³, pp. 94-95.

ψυχὴ ... μετὰ καλῆς τροφῆς καὶ παιδείας ἀπελθοῦσα), che presuppone l'analogia con la natura fisica dell'uomo; l'immortalità dell'anima, conclude in sostanza il retore, è il risultato della sua costante educazione²⁹. L'accenno al concetto di *paideia* rivela in Enea il riflesso dell'ideale educativo cristiano: una simile dimensione paideutica spiega anche perché protagonista dei primi due miracoli è una coppia maestro / allievo³⁰: d) anche queste due figure di "maestri" possono essere viste sotto una luce metaforica, come simbolo del Cristo παιδαγωγός, che consiglia, istruisce e salva, secondo una raffigurazione diffusa nel Tardo-antico³¹; e) allusività metaforica con cui si accenna alla dominazione dei Vandali-ariani in Libia con la *iunctura* di ascendenza polibiana πικρὰ τυραννίς e con cui ci si riferisce al re Unerico col semplice termine di τύραννος³².

Per quanto riguarda il nostro testo, dunque, se è stato possibile ridare la vita, la vista e la voce per intercessione divina,

²⁹ Una teoria simile in Gregorio di Nissa, *De instituto Christiano*, in *Opera* VIII, 1, pp. 44,27 ss. Jaeg.: vd. W. Jaeger, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, tr. it., Firenze 1974, pp. 112-113.

³⁰ Un veloce schizzo delle concezioni educative bizantine in I. Ševčenko, *A Shadow Outline of Virtue: the Classical Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh Century)*, in AA.VV., «Age of Spirituality: a Symposium», New York 1980, pp. 53-73.

³¹ P. Brown, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, 'JRS' 61, 1971 (= *Society and the Holy in Late Antiquity*, London 1982, p. 149: tr. it. in D. Vera *La società del Basso Impero*, Bari 1983, pp. 111-112). Cfr. Clem. Alex. *Paed.* I, 30,1; I, 108,8; *Strom.* II, 9,4.

³² Di sapore metaforico appare anche l'audace parallelismo proposto fra la pagana Filomela violata dal re Tereo e i sacerdoti cristiani violati dal re Unerico (*ibid.*), dove la sacralità verginale della fanciulla viene assimilata all'intoccabilità sacrale di sacerdoti la cui profanazione è indicata dal termine ἀσέβεια. Il termine δρᾶμα, presente nel passo, non sarà per noi da tradurre con «misfatto» (Colonna, p. 113,1: termine che ricalca la traduzione *facinus* presente nel Migne), ma con «evento drammatico», sulla base del contesto ed anche dell'*epist.* XVI,1, dove la parola ritorna con lo stesso significato: quest'uso è ampiamente attestato presso gli scrittori cristiani tardi (così Lampe *PGL*, s.v.); è forse opportuno ricordare, a tal riguardo, J. M. Court, *The Philosophy of the Synoptic Miracles*, 'JThSt' 23, 1972, p. 9: «the miracle is seen as an acted, dramatized parable».

allora, sollevandosi dal particolare all'universale, sarà possibile estendere a tutto il mondo dei credenti la resurrezione della carne dopo la morte. È insomma un ricorrere ad argomentazioni di tipo induttivo, legate fra loro da una logica epidittica e rivolte implicitamente contro quella religiosità pagana già definita altrove γραὸς μυθολογία (19,8-9). La parte finale del *Teofrasto* sembra dunque da ricondurre alla forma retorica dell'ἐπαγωγή, o metodo dell'induzione oratoria, consigliato già nella *Retorica* aristotelica per i processi dimostrativi tramite esempi (*rhet.* 1,2, 1356b, 3,5; 1357b, 26), da Dionigi d'Alicarnasso per gli esempi storici (*comp.* 27) e che, essendo un *modus probandi*, attraverso l'esame di singoli elementi, arriva ad una dimostrazione generale³³. L'*inductio*, costituendo un *locus a minore ad maius* (Lausberg 395.420), ben si adatta alla triplice argomentazione di Enea, che parte da *exempla* limitati e contingenti e di questi si serve come prova per giungere alla dimostrazione di una verità dogmatica, quella dell'immortalità dei corpi³⁴. In realtà, tutta l'opera, basata sulla dialettica fra τὸ ἄθεον δόγμα (45,9) e il καλὸν δόγμα (66,17), è costruita secondo una struttura ascendente che culmina con la conversione finale di Teofrasto, anche se questa appare di natura più intellettualistica che religiosa (68,5-8).

Il terzo racconto, dunque, non a caso è situato quasi alla conclusione del dialogo, secondo un'abile ricerca del finale ad effetto ascendente: a) mentre i primi due miracoli sono compiuti da un vecchio eremita e da un vecchio maestro, il terzo è ope-

³³ Ernesti, *op. cit.*, p. 115. Cicerone, in *Inv.* I, 31,51-53 e in *Top.* 10,42, ravvisa l'uso dell'ἐπαγωγή nel metodo dimostrativo dei dialoghi socratici di Platone. Ancora nel X sec. la Suda dedicherà una lunga voce a questo termine, utilizzando soprattutto *excerpta* dal commentario di Alessandro di Afrodisia ai *Topica* aristotelici. Vd. anche J. B. Price, 'Paradeigma' and 'exemplum' in *Ancient Rhetorical Theory*, Berkeley, Calif. 1975, pp. 65-76.

³⁴ Sull'*inductio*, come parte dell'*argumentatio*, vd. R. Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer*, Leipzig 1885² (Hildesheim 1963), H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München 1960, I, pp. 230-231; J. Martin, *Antike Rhetorik. Technik und Methode*, München 1974, pp. 102.120.

ra del Demiurgo, «creatore della natura umana» (67,2), che infonde «la sapienza della parola e la potenza dell'azione» nei meritevoli (67,25); b) i primi due fatti meravigliosi fermano gli spettatori all'atto del θαυμάζειν e della κατάπληξις, solo l'ultimo li costringe alla μετάνοια ed alla πίστις (65,15; 66,4; 67,7.13); c) solo l'ultimo miracolo riesce a dimostrare la possibilità di reintegrare l'armonia di corpo ed anima nell'immortalità voluta da Dio, mentre il secondo si limita alla guarigione di una parte del corpo (τὸ τεθνηκὸς τοῦ σώματος), ed il primo esorta invece a mantenere, con l'aiuto divino, le promesse fatte (65,18-19); d) se i primi due non vanno oltre il confronto indiretto fra δόξαι ψευδεῖς e δόξαι ἀληθεῖς, il terzo stabilisce una *comparatio* diretta tra mitologia pagana (τὸ δρᾶμα) e "spettacolo" cristiano (τὸ θέαμα)³⁵: l'improvviso rialzo del livello del *pathos* descrittivo sembrerebbe ricordare, in qualche modo, l'espedito retorico dell'αὔξησις nella tecnica del discorso giudiziario, dove appunto questa era posta nell'epilogo e finalizzata alla persuasione dell'uditorio³⁶. L'*amplificatio* risulta anche sostenuta dalla serrata serie di forme verbali di tipo narrativo che si susseguono nel cuore del terzo passo: εἶδον ... ἤκουσα; ἐζήτουν ... ἐπέρτερον ... ἐθεώρουν ... ἐθαύμαζον, e che conducono, in un crescendo di attesa, dall'atto della visione a quello dello stupore.

In definitiva, il terzo passo rappresenta un accrescimento della tensione retorica rispetto agli altri non solo per l'innalzarsi del tono emotivo, non solo perché protagonista qui è Dio, senza mediazioni degli 'uomini santi', ma soprattutto perché qui la guari-

³⁵ Appare più chiaro il duplice uso che Enea fa del miracolo: laddove lo scopo apologetico è di indicare la superiorità della visione cristiana della vita (φιλοσοφία e δόξα ἀληθής), il miracolo occorre quale manifestazione di saggezza di «maestri» (così nei primi due miracoli); laddove invece lo scopo primario diviene la propaganda del culto cristiano (come nel terzo racconto), il miracolo occorre come una divina conferma delle attese dei credenti (πίστις e ἀνάστασις) e della forza della religione (τὸ καλὸν δόγμα).

³⁶ Così Arist. *rhet.* III, 19, 1419b, 10 ss.; Hermog. *περὶ δειν.* 18, p. 434 R.; Schol. ad Hermog. in I. Ch. Th. Ernesti, *Lexicon Technologiae Graecorum Rhetoricae*, Lipsiae 1795 (= Hildesheim 1962), p. 48.

gione viene subito accostata al fulcro dimostrativo (cioè la resurrezione dei morti) tramite un imperativo di tono protreptico (λυέτω τὴν ἀπιστίαν) ed una interrogazione di tono polemico (τίς οὕτως ἡλίθιος κτλ.): ἡ αὖξις è qui ricercata, sul finire dell'opuscolo, proprio per colpire il pubblico ed imprimere in esso tracce più durevoli del ragionamento persuasivo, secondo i dettami retorici di Menandro³⁷. Non si dimentichi che lo stesso Enea ci informa di preferire gli ἄθλα ... λόγων (*epist.* 11,8-9 Massa Pos.), di insegnare a scuola gli accorgimenti della retorica (ῥητορικῆς παλαισµατα, *ibid.*, par. 4), che dichiara di amare (τῆς ῥητορικῆς ἐρᾶν, *epist.* 16,12)³⁸. Così, il meraviglioso, che sorprende perché piace a chi ascolta (καὶ σοι τοῦ λόγου καὶ τῆς θέας συνήδομαι, 66,8), risulta ben inserito in un impianto retorico finalizzato alla persuasione ed alla dimostrazione³⁹.

Solo apparente è l'analogia che sembra emergere fra due degli esempi enunciati da Enea (i muti parlano, i morti ritornano dagli inferi) e quelli elencati tra i *facta exempla* dei *Topica* ciceroniani (10,45): *Ficta enim exempla similitudinis habent vim ... In hoc genere oratoribus et philosophis concessum est, ut muta etiam loquantur, ut mortui ad inferis excitentur, ut aliquid quod fieri nullo modo possit augendae rei gratia dicatur aut minuendae, quae ὑπερβολή dicitur, multa alia mirabilia*. Anche se l'iperbole e il mirabile sono presenti nei racconti del Gazeo, non sembra dubbio che i tre episodi autoptici siano per Enea ben lontani dalla dimensione del *fictum*, rientrando invece in quella del 'vissuto' (vd. 64,26-27; 66,10-11).

In secondo luogo, quasi a conferma di come il cristianesimo

³⁷ Nel secondo libro del Περὶ ἐπιδεικτικῶν (par. 372, p. 84,19-20 Russell-Wilson), Menandro consiglia il ricorso all'*amplificatio* negli elogi regali al fine di rendere attento l'ascoltatore e predisporlo alla ricezione dei concetti più importanti.

³⁸ Vd. E. Legier, *Essai de biographie d'Enée de Gaza*, 'Oriens Christianus' 1907, pp. 349-369. Si veda anche H. Hunger, *On the Imitation (mimesis) of Antiquity in Byzantine Literature*, 'DOP' 23-24, 1969-1970, pp. 17-38.

³⁹ Vd. A. Manzo, *Riflessioni sull'adynaton poetico-retorico*, 'RSC' 27, 1979, pp. 380-381. Connessioni tra meraviglioso e paradossoso sono colte da A. Giannini, *Studi sulla paradossografia greca. I. Da Omero a Callimaco: motivi e forme del meraviglioso*, 'RIL' 97, 1963, pp. 247 ss.

ellenizzante di Gaza si rivolgesse ad un pubblico ancora misto di pagani e cristiani insieme, è da notare che in Enea il miracolo è presentato in tutti e tre gli episodi come uno spettacolo straordinario⁴⁰ (θέα; θέαμα; παράδοξον; δρᾶμα), da “vedere” (θεωρεῖν; θεάσασθαι; τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐπιτρέπειν τὴν κρίσιν) e come avvenimento meraviglioso che stupisce (θαῦμα; θαυμάζειν; καταπλήττειν; ἐκπλαγεῖς), a cui assistono molti spettatori (θεαταί; ἀκροαταί; θαυμάζοντες ἄνθρωποι; δημοσίᾳ⁴¹). Anche i segmenti dialogici che intercorrono fra le tre espressioni fungono da cerniera fra tre momenti di un’unica dimostrazione, esibendo degli elementi lessicali strettamente connessi con l’identica dimensione di ‘fruizione visiva’: θεατῇ (65,21); θέας (66,8); τεθέασαι (66,11). Soprattutto la struttura del terzo miracolo, più complessa di quella dei precedenti, si presenta giocata sulle componenti visivo-auditive della ὄψις e dell’ἀκοή (τοῖς ὦσιν ἀπιστῶν, τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐπέτρεπον τὴν κρίσιν, 67,10)⁴², cioè sugli elementi dello spettacolo drammatico, su cui insiste l’allusività di Enea (si veda, ad es., la ricorrenza di termini quali αὐλλός, κιθάρα, μουσική, συνάδειν, ecc.). Anzi, a ben guardare, quest’ultima parte del dialogo non è atipica, ma accentua quella tendenza alle metafore tratte dal mondo teatrale che non è infrequente nel *Teofrasto* e che si può esemplificare in espressioni allusive come καὶ ὀρχήστρα μὲν εὐθηνεῖ καὶ ἵπποδρομία

⁴⁰ Anche altrove Enea si era soffermato su un meraviglioso di tipo paradossale (28, 14-19), incentrato sugli aspetti mostruosi e deformi della natura umana: anche in quel caso il meraviglioso prodigioso, fortemente intriso del senso del divino, si presentava come un espediente retorico, strumento di mero intrattenimento. Per un riscontro con i miracoli pagani vd. O. Weinreich, *Antike Heilungswunder*, Giessen 1909.

⁴¹ Sul valore figurato del momento della percezione sensoriale, e della visione in particolare, nel *Nuovo Testamento*, si veda W. Michaelis, s.v. ὄραω, in *Grande Lessico N.T.*, a cura di G. Kittel e G. Friedrich, ed. it., VIII, Brescia 1972, coll. 975-979. Non a caso θαυμάζειν deriva da θαῦμα e la sua radice si ricollega a θέα «visione» ed a θεάομαι «contemplo» (cfr. G. Bertram, s.v. θαῦμα, *ibid.*, IV, 1968, col. 215).

⁴² Una simile opposizione è di tradizione classica: vd. Herodot. II, 29, III, 115; IV, 16; e si ritrova anche in Seneca (*epist.* 52,8) e in Coricio (*Laudat. Marc.* I, 54, p. 16, 18 Foerst.; *Apol. mim.* 42, p. 353, 19-20 Foerst.).

(3,6, dove la danza dei mimi e le corse negli ippodromi sono contrapposte alla filosofia); ἐπὶ σκηνῆς οἱ τῆς τραγωδίας ὑποκριταί (12,24); διαταράττουσαν τὸ θέατρον (36,1); ὁ ἥλιος ... τὴν κάτω σκηνὴν διαλύει (54,1-2), ecc., o in singoli elementi come κωμωδεῖν, χορηγία, πάροδος, ecc.⁴³. Probabilmente in tutto ciò esercitava un ruolo non secondario l'esperienza contemporanea del mimo teatrale, la cui diffusione ed influenza a Gaza ci sono ben testimoniate nella cosiddetta *Apologia mimorum* di Coricio.

L'accentuazione della dimensione visiva dei miracoli e la teatralità degli stessi risultano ancora dal ruolo di primo piano assunto dal pubblico in queste 'parabole': il miracolo è ivi offerto come un 'fenomeno di massa', in quanto il pubblico è presente non solo nei primi due passi, ma anche nel terzo, sotto l'aspetto del testimone-narratore; nel secondo miracolo il protagonista dà perfino una manifestazione pubblica del prodigio. Ad una tale visione era sottesa, probabilmente, la volontà di esaltare la popolarità del meraviglioso cristiano, inteso anche come fenomeno sociale⁴⁴. Sempre nell'ultima narrazione, la stessa descrizione realistica, con l'indugiare su dettagli di tipo raccapricciante, appare obbedire alla medesima impostazione spettacolare del fatto miracoloso (si veda pure l'espressione θεαταὶ τοῦ πάθους di *epist.* 19,5). La compresenza in Enea di due differenti livelli — quello del teologico e quello del meraviglioso — porta come conseguenza lo slittamento semantico della stessa terminologia relativa al miracolo: il miracolo è ora ἀπόδειξις τοῦ δόγματος (64,22-23), ora εἶδος ἐλέγχου (65,18), ora καινὸν θέαμα (67,6-7)⁴⁵.

Un'altra caratteristica che ci sembra importante evidenzia-

⁴³ Una tale tendenza a questo tipo di immagini si riscontra pure nell'*epist.* 16,14-15 M. P., dove si finge che un avvenimento drammatico (δρᾶμα) abbia radunato spettatori (θέατρον συλλέγοντες) e suscitato applausi (κρότον διεγείροντες).

⁴⁴ P. Brown, *art. cit.*, p. 82 (vd. anche n. 39): «In Siria la folla è un elemento essenziale per la vita dell'uomo santo». Cfr. anche L. Cracco Ruggini, *art. cit.*, pp. 173 ss.

⁴⁵ Già Filostrato, in *Vit. Ap.* 4,45, chiama con il termine θαῦμα la resur-

re è il fatto che tutta la forma espositiva degli episodi appare strutturata su un giuoco di alternanze binarie e di coppie oppositive, che non si limitano alle pur numerose antitesi concettuali παῖς / γῆρας; τέχνη / φύσις; ἔργον / λόγος; πρᾶξις / θεωρία; τυραννίς / φιλανθρωπία; εὐσέβεια / ἀσέβεια; ἐκ τῶν ὄντων / ἐξ οὐκ ὄντων; τοῖς ὥσιν / τοῖς ὀφθαλμοῖς; δόξα ἀληθής / δ. ψευδής; ἀχλύς / ἥλιος; μαθητής / διδάσκαλος, ma che investono una duplicità di categorie più vaste: mito pagano / miracolo cristiano, possibile / impossibile, individuale / universale, fede / incredulità, morte / resurrezione, ecc. Sempre a proposito del giuoco retorico delle funzioni binarie ricorderemo anche l'insistenza sulla necessità per il cristiano di accoppiare sia le due attività di λέγειν e πράττειν (65,15-16; 17; 67,19; 22; 25), secondo una tradizione apologetica che ritroviamo, ad es., in Giustino (*apol.* I, 16,8), sia quella di μαθεῖν καὶ ποιεῖν (65,2); infatti, significativamente appare l'articolazione proposta da Enea della cultura del tempo, coordinata secondo la doppia coppia saggezza occidentale / saggezza orientale, rappresentate, l'una, da Latini ed Ellenici, l'altra, da Caldei ed Egiziani (67,21-23): Τούτους γοῦν ἀμέλει τοὺς σοφοὺς ταῦτα ποιεῖν καὶ λέγειν οὐκ Ἰταλὸς ἀνὴρ ἐκδιδάσκει οὐδ' Ἑλλήν· οὐδὲ Χαλδαῖος οὐδὲ Αἰγύπτιος, ἀλλὰ Θεός... L'intento del retore è comunque sempre quello di indicare come l'azione miracolosa avvenga in funzione dell'ἀπόδειξις τοῦ δόγματος (64,22-23) sia sul piano del λόγος che sul piano dell'ἔργον (65, 15-18; 67,19)⁴⁶. Ancora in questo ambito è da riportare la *synkrisis* istituita nel terzo episodio fra δρᾶμα miti-

rezione dei morti compiuta da Apollonio di Tiana a Roma. Quanto alla metafora «lingua dei flauti», essa è presente nel *Contro Ctesifonte* di Eschine (par. 229) e viene ripresa da Filostrato (*Vit. Soph.* I, 16, 4).

⁴⁶ Le espressioni a tal proposito usate da Enea (65,15-18) riflettono una lunga tradizione filosofica, da Epicuro a Musonio, da Epitteto a Massimo Tirio, da Porfirio a Giamblico: una analisi puntuale in A. J. Festugière, *Lieux communs littéraires...*, cit., pp. 140-142. R. Hirzel, *op. cit.*, II, pp. 371-372, avvicina opportunamente il *Teofrasto* e il *De anima* di Gregorio di Nissa per la comune ispirazione cristiano-platonica, per la scelta del dialogo filosofico, per l'adozione della tematica della resurrezione: riscontri testuali erano stati già elencati da St. Sikorski, *op. cit.*, pp. 34-40.

co e θέαμα cristiano, fra τέχνη mitologica e φύσις cristiana, e, soprattutto, fra il meraviglioso antico e quello contemporaneo.

Ugualmente notevole ci sembra il rilievo assunto della stessa dimensione della 'corporeità' in questi miracoli: agli organi fisici (corpo, occhi, lingua, orecchie) vengono attribuiti significati metafisici (ad es., la perdita della vista e della voce sono una forma di morte simbolica da cui si rinasce attraverso la dimensione taumaturgica) e il lessico corporale diventa un codice con il quale esprimere un rapporto diretto col divino: significativo è infatti l'inserimento del concetto che i corpi recano i segni della presenza divina attraverso la guarigione miracolosa, nel quadro di una problematica della resurrezione della carne tutta ispirata alla prospettiva salvifica⁴⁷ (67,12-13: «stupito mi meravigliavo non che essi riuscissero nell'armonia del discorso, ma che fossero riusciti a salvarsi»). Soprattutto nel terzo racconto la funzione del procedimento descrittivo si articola sia su un livello linguistico concreto (i vocaboli impiegati sono tratti in buon numero dal campo lessicale delle realtà fisiche), sia su quello, più astratto, delle finalità protreptico-apologetiche del contesto (dimostrazione della resurrezione dei credenti ed esortazione a «sciogliere l'incredulità»). I due livelli, solo in apparenza contrastanti, risultano reciprocamente connessi e funzionali alla richiesta del meraviglioso propria di quel tempo. Questa compresenza di elementi realistici e teologici ci dimostra come Enea sappia spezzare la curvatura un po' monotona dei suoi ragionamenti filosofici, per immetterci, con i suoi miracoli, nella psicologia di una collettività divisa dai conflitti di fede, al tramonto del mondo antico⁴⁸. Ancora nel terzo racconto,

⁴⁷ Si noti qui l'ambivalenza semantica del termine «salvare» (σώζειν) in senso materiale e spirituale. Per il contesto storico del terzo miracolo vd. Ch. Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955; A. Chastagnol, *La fin du monde antique de Stilicon à Justinien (V^e siècle et début VI^e)*, Paris 1976, pp. 47-48.

⁴⁸ Illuminanti osservazioni sulle trasformazioni socio-culturali tardo-antiche in S. Pricoco, *Filosofi e professori di filosofia nella tarda antichità: vecchi e nuovi modelli culturali tra IV e V secolo*, in «Le trasformazioni della cultura...», cit., pp. 509-527.

le due metafore ispirate al mondo musicale sono basate sul sistema di paragonare una realtà fisica come quella del linguaggio con un'attività intellettuale come quella del fare musica. La stessa citazione di Tereo e della vergine violata risponde ad una ricerca dell'effetto-sorpresa⁴⁹, in quanto, immettendo una tematica pagana dai connotati erotici in un contesto che vi contrasta, l'autore dà vita a due posizioni fra loro contraddittorie che servono però a stabilire una scala di valori basata sulla *comparatio* diretta. Sempre nello stesso passo, viene attuata una tensione articolata su antitesi, tramite l'instaurazione di un rapporto sintattico fra termini e concetti pertinenti a campi semantici non relazionabili e tali da sorprendere il campo di valori dell'uditorio: a) ἄπιστον ... φιλανθρωπία καὶ ἀληθεὶς δόξαι; b) ἔγκλημα ... εὐσέβειαν (66,15-17). L'opposizione fra la connotazione negativa portata dai due termini ἄπιστον / ἔγκλημα ed i valori positivi offerti dai concetti morali ad essi relativi φιλανθρωπία καὶ ἀληθεὶς δόξαι / εὐσέβεια, produce un effetto di stupore nell'ascoltatore, in quanto si instaura in maniera brusca una connessione fra concetti eticamente contrastanti. Una tale ricerca dell'attenzione del pubblico è visibile nel ricorso a diversi livelli narrativi tra loro estranei e tuttavia reciprocamente interferenti: livello agiografico, storico, teologico, retorico⁵⁰.

Riportando la nostra attenzione su una delle più caratteri-

⁴⁹ A tal riguardo cfr. G. F. Pasini, *Dalla comparazione alla metafora*, 'Lingua e stile' 3, 1972, p. 453. Già Aristotele nella *Retorica* (III, 2, 1405a, 10) aveva affermato che la metafora «possiede massimamente l'essere fuori del comune» (τὸ ξενικόν), concetto ribadito nella *Poetica* (22,1458a, 2). Cfr. anche ps. Dem. *eloc.* 78.

⁵⁰ I termini ἔγκλημα e κατηγορία presenti nell'ultimo passo ci confermano, tra l'altro, come lo stile di Enea apprezzasse anche il lessico giudiziario, adottando molti termini tecnici propri del linguaggio giuridico, termini che in un'opera quale il *Teofrasto*, tutta basata su dialettica filosofica ed apologetica cristiana, rivestivano un significato pratico; si vedano, ad es., parole come ἔλεγχος, ἀπολογία, ψῆφος, δικασταί, ἀδικεῖν, διώκειν, κρίσις, ἀποδεικνύναι, ἀγών, ἀντειπεῖν, πείρα, ἐξελέγχειν, πιθανός, ed altre facilmente reperibili nell'*Index* del dialogo (ed. Colonna). Sul lessico classico di ascendenza politica usato da Enea si veda il ricorrere di termini quali δοκιμασία, δημηγορία, πόλις, νομοθέτης, δημοκρατία, τυραννίς, χορηγία, ecc. Si

stiche metafore di Enea, quella musicale, si può ancora notare che questa crea una dimensione nuova derivante dall'accostamento di elementi concreti (l'aulo, la cetra, la lingua) sulla base di significati comuni: e nel momento in cui il lettore-uditore opera uno scambio di funzioni (la lingua è la cetra dei cristiani, la cetra è la lingua del citaredo), si attua nel testo un'implicita struttura polisemica⁵¹. Infatti, se «l'armonia della voce» è divenuta metafora della «resurrezione dei corpi» e se la «lingua strappata» ha lo stesso significato dei «corpi morti», allora potremo dire di essere in presenza di una funzione polisemica della metafora, in quanto il concetto di lingua assume ora i connotati dei concetti di flauto e cetra, ora quelli del concetto di popolo (come nel caso di Tereo), ora quelli del concetto di corpo morto (si veda l'equivalenza istituita fra l'ἀνάστασις dei morti e l'ἄρμυνία del suono)⁵².

Comune ai tre racconti è poi l'attenzione portata sull'esatta determinazione temporale: nel primo caso la rinascita del bambino avviene al tramonto dello stesso giorno della morte, nel secondo il cieco riacquista la vista il settimo giorno dopo la profezia ricevuta; nell'ultimo, sono tre i giorni che intercorrono fra l'invocazione dei cristiani mutilati e la restituzione della voce. D'altronde, carica di allusività si presenta la notazione della restituzione della voce «al terzo giorno»: questo dettaglio risulta non solo funzionale ad un contesto dedicato alla discussione sulla resurrezione, ma anche allusivo alla prima di queste resurrezioni, quella di Cristo, avvenuta appunto il terzo giorno dalla

tratta probabilmente della sopravvivenza di quella 'retorica agonale' che è di tradizione scolastica molto antica e ben presente anche in epoca bizantina; vd. H. Hunger, *Zeugnisse agonaler Rhetorik in der byzantinischen Literatur*, 'JOEByz' 22, 1973, pp. 23-36.

⁵¹ La metafora musicale in Enea crea dunque una dimensione nuova derivata dall'unione del concreto identificato (il flauto, la cetra) e del concreto identificante (la lingua umana) sulla base di un significato comune. Per una ricostruzione dell'incidenza della metafora sullo stile tardo-antico sono utili le osservazioni di Hermog. *id.* 248-49; 258; 270; 298-99; 333; 343.

⁵² Sulla coesistenza di livelli diversi nella cosiddetta polisemia della metafora, vd. S. Viarre, *L'étude des images dans les textes littéraires: problèmes de méthode*, 'BAGB' 36, 1977, pp. 374-375.

morte: l'ablazione della lingua assume quindi — come si è detto — il valore allusivo di una morte metaforica, da cui tuttavia si può essere riscattati non con la τέχνη dei pagani, ma con la πίστις dei cristiani. C'è da aggiungere che l'insistere sul dato temporale tende sempre allo stesso effetto di stupore sull'ascoltatore e, nello stesso tempo, con tale precisione, dovrebbe garantire l'autenticità del resoconto⁵³: si noti infatti la decisa affermazione di 66,10-11 che proietta l'evento miracoloso attuale verso il passato e verso il futuro: Ταῦτα μὲν παρ' ἡμῖν γέγονε καὶ ἄλλοι τοιαῦτα καὶ γενήσεται· τὸ δὲ χθὲς καὶ πρῶην γενόμενον καὶ αὐτός, οἶμαι τεθέασαι.

Sempre al fine di reperire i precetti retorici sottesi a questa parte del *Teofrasto*, c'è da osservare che, oltre ai tre elementi del παράδοξον (65,21), dell'ἐκπληκτικόν (66,4;67,12) e del θαυμαστόν (65,15; 67,9.12), in base ai quali si compie la trasformazione del θαῦμα in θέαμα (67,7), si nota il ricorso al τόπος περὶ τοῦ ἀδυνάτου (67,4-5)⁵⁴, applicato a quella che potremmo definire la tematica del mondo apparente, espediente attento all'irrazionale retorico ed atto a suscitare stupore, secondo le indicazioni di Aristotele (*rhet.* II, 1391b, 27), dello pseudo-Demetrio (*de eloc.* 115-118; 124-125), di Ermogene (*Rhet. Gr.* II, 136,14 Sp.), autori certo non ignorati dai manuali a disposizione di Enea, maestro di retorica a Gaza⁵⁵. Importante in quest'ambito ci appare la riflessione sulla relatività del reale (67,6-8): «...ma

⁵³ La simbologia del numero sette ricorre frequentemente negli esegeti cristiani con varie interpretazioni: i sette giorni della creazione, le sette risurrezioni narrate nelle Sacre Scritture, i sette giorni delle feste veterotestamentarie, le sette età della vita dell'uomo, i sette 'giorni' in cui può essere suddivisa l'esistenza di Cristo, ecc.: vd. M. P. Ciccarese, *Un retore esegeta: Asterio il Sofista nell'om. 13 sul Salmo 7*, 'Annali di Storia dell'Esegesi' 2, 1985, p. 62, n. 7.

⁵⁴ Cfr. A. Manzo, *art. cit.*, pp. 374 ss. Sui concetti di 'paradosso' e 'meraviglioso' vd. K. Ziegler, s.v. *Paradoxographoi*, in «RE» 18, 1949, coll. 1137-1140.

⁵⁵ In fondo, i due poli del παράδοξον e del καινόν (θέαμα), su cui si imperniano i connotati del primo e del terzo miracolo, sono gli stessi che si ritrovano nell'insegnamento aristotelico sugli *exempla* metaforici (*rhet.* III, 11, 1412a, 25-26): τὸ καινὰ λέγειν γίγνεται δέ, ὅταν παράδοξον ἢ κτλ.

ora questo nuovo spettacolo qui (τουτὶ τὸ καινὸν θέαμα) mi costringe a mutare opinione e a credere che nessuna delle cose visibili all'uomo è ben salda, se Dio voglia cambiarla». Si nota qui che la meraviglia, principio informatore dei tre eventi, assume sì un valore di esperienza religiosa, ma solo in quanto essa rappresenta un'indicazione metaforica della salvezza cristiana. Se Enea introduce la nozione dello stupore (θαυμάζειν) inerente al carattere straordinario delle guarigioni (παράδοξον; καταπλήττειν; ἐκπλήσσειν), lo fa per alludere al senso profondo dell'evento e per indicarne l'interpretazione simbolica; il suo fine ultimo è spesso chiaramente ripetuto: ἀπὸ ἔργων εὐθὺς λαμβάνει τὴν πίστιν (64,24); ἀπῆλθε τοῦ δόγματος οὐκ ἀμφίβολος ἀκροατῆς (64,25); πείθει φιλόνηικον ἀκροατὴν (66,4); λυέτω τὴν ἀπιστίαν (67,13)⁵⁶.

Ma il possesso da parte di Enea di una salda tecnica retorica ci pare illuminato in maniera particolare dall'ordine in cui egli procede con gli argomenti del terzo discorso. Nonostante la *brevitas* espositiva, è possibile scorgere nell'enunciato del Gazeo una studiata attenzione per una determinata *Gliederung* argomentativa:

esordio: accenno alla persecuzione in Libia e all'opposizione fra τυραννίς e φιланθρωπία (coordinate geografiche e temporali);

narrazione: tortura subita dai sacerdoti antiariani (contrasto fra εὐσέβεια ed ἀσέβεια); inserimento del mito di Tereo; rinascita della facoltà vocale dopo l'invocazione a Dio; parallelismo fra la φύσις della vergine pagana e la φύσις dei martiri e fra il μῦθος pagano e il θαῦμα cristiano;

prova: duplice *exemplum* musicale all'insegna di un duplice motivo della relatività del mondo sensibile (analogia fra i due

⁵⁶ È possibile anche rilevare, all'interno del terzo miracolo, una funzione 'politica' del meraviglioso: il narratore definisce πικρὰ τυραννίς la dominazione vandalica ed individua *a contrario* nella φιланθρωπία e nella εὐσέβεια le doti del buon re (66,15-17). Nello stesso tempo la Libia si conferma come il classico 'luogo lontano', deputato per tradizione all'accadimento di fatti meravigliosi, sull'esempio del proverbio attestato da Aristotele (*hist. anim.* 606b,20): ἀεὶ φέρεται Λιβύῃ καινόν.

procedimenti mentali e fisici del μετανοεῖν e del μετακινεῖν); elemento dell'autopsia e dell'indagine personale (ἐζήτουν; τὴν κρίσιν; ἐθεώρουν);

confutazione: attacco rivolto ad un ipotetico avversario, definito ἀγνώμων, costretto a rinunciare all'incredulità delle proprie posizioni (τοῦτο καὶ τοῦ ἀγνώμονος λυέτω τὴν ἀπιστίαν);

perorazione: interrogazione retorica finale diretta agli oppositori, che funge da constatazione del grado di certezza raggiunta: τίς οὕτως ἡλίθιος ὥστε μὴ οἷς ἐκεῖνοι γινώσκουσιν ἀκολουθεῖν;

Una tale *dispositio*, che risale ad una analoga presente già in Arist. *rhet.* III, 13, 1414a, 31 s.; 35 s., fu adottata poi da quasi tutti i retori latini⁵⁷.

La descrizione di questi tre fenomeni soprannaturali, raccontati secondo i canoni della storia vera e dell'esperienza vissuta, testimoniano non solo come fosse sentita alla fine del V sec. l'immanenza del divino nell'ambito dei fenomeni del reale, ma anche quanto fosse forte l'attesa del meraviglioso presso un pubblico di fruitori di un'opera filosofica; di questa attesa 'epocale' Enea è testimone attento: egli sa di muoversi sul terreno dei *Wunderberichte*, ben accetto al pubblico tardo-antico, ma non si ferma al mero momento descrittivo dei *mirabilia*, cercando di stabilire un rapporto di connessione fra il meraviglioso naturale e quello divino e fondendo, quindi, la tecnica retorica con la digressione novellistica e con discussione teologica⁵⁸. Soprattutto nell'ambito dell'ultimo miracolo possiamo scorgere il

⁵⁷ J. Martin, *op. cit.*, p. 222.

⁵⁸ Da tutto ciò dovrebbe risultare ormai necessaria una riconsiderazione globale dello stesso concetto di «Scuola di Gaza», intesa ancora oggi come categoria storiografica omogenea da Downey (*art. cit.*, pp. 307-319) e Kennedy (*op. cit.*, pp. 169-179), nonostante già Seitz nel 1892 (*op. cit.*, p. 23) — recentemente seguito da R. Browning (rec. a L. Massa Positano, *Enea di Gaza, Epistole*, Napoli 1962², in 'ClRev' 13, 1963, p. 165) — avesse indicato in Enea e nei suoi allievi gli esponenti di una corrente culturale ben differenziata; una corrente, aggiungeremmo noi, che sembra offrire un'attenzione non trascurabile, oltre che ai fattori dogmatici ed apologetici, anche agli elementi della retorica e del prodigioso inteso come 'spettacolo'.

confronto tra due diversi generi di θαυμαστόν: 1) il meraviglioso umano, che si attua nella τέχνη e in un passato favoloso (μῦθος); 2) il meraviglioso divino, che si esplica nella φύσις e nel mondo reale (τὰ ὁρώμενα). Nel contempo, nel momento in cui Enea lega con un rapporto di causa ed effetto un fenomeno contrario alla comune esperienza e il senso di una meraviglia incredula, non fa che riprodurre un'antica lezione retorica, riflessa, ad es., in *de subl.* 35,5: θαυμαστόν δ'ὅμως ἀεὶ τὸ παράδοξον.

Alla stessa maniera, allorché Enea mette in connessione diretta il meraviglioso con lo stupore dello spettatore (65,15; 66,4; 67,12), dimostra di non essere ignaro di analoghi antichi dettami, contenuti ancora in *de subl.* 1,4: πάντη δέ γε σὺν ἐκπλήξει τοῦ πιθανοῦ καὶ τοῦ πρὸς χάριν ἀεὶ κρατεῖ τὸ θαυμάσιον. Otteniamo poi una visione più completa del debito che Enea ha nei confronti della retorica tradizionale dall'interrogazione finale con cui si concludono i tre episodi (67,15-16): «Se essi realizzano questi miracoli, chi sarebbe così sciocco da non accettare le verità che essi conoscono?». Qui saremmo in presenza di un tipico caso di conclusione epifonematica (cioè con una *sententia* finale) fondata sulla *ratiocinatio* (o enfasi concettuale) che è pur sempre un *genus amplificationis*⁵⁹.

Giunti a questo punto, crediamo opportuno soffermarci su un altro aspetto finora non osservato del testo in esame. All'interno dei primi due racconti Enea provvede a delineare i caratteri del cosiddetto θεῖος ἀνὴρ, protagonista dei primi due miracoli⁶⁰, ricorrendo ad una terminologia che ricorda quella dei mo-

⁵⁹ A. D. Leeman, *Orationis ratio. Teoria e pratica stilistica degli oratori, storici e filosofi latini* (Amsterdam 1963), tr. it., Bologna 1974, pp. 52 e 411-412; J. Martin, *op. cit.*, pp. 102-103; 157 s.; 257. Cfr. anche D. Fehling, *Die Wiederholungsfiguren und ihr Gebrauch bei den Griechen vor Gorgias*, Berlin 1969.

⁶⁰ In proposito si rimanda a: P. Brown, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge, Mass. 1978, pp. 1-26 (sulla funzione dell'uomo santo nella società tardo-antica); M. Forlin Patrucco, *Cristianesimo e vita rurale in Siria nel IV-V secolo*, 'Augustinianum' 21, 1981, pp. 189-206 (sul rapporto tra uomo divino e il suo pubblico, analogo a quello teatrale fra attori e spettatori). Vd. anche L. Bieler, *Theios Aner. Das Bild des 'Göttlichen Menschen' in Spä-*

duli encomiastici: questi uomini, attraverso la temperanza dei costumi e il controllo del corpo da parte della mente, hanno raggiunto l'apice della sapienza e, accostandosi a Dio con animo puro, riescono ad effettuare delle πράξεις miracolose (64,18-23); inoltre, vale ad essi la volontà di apprendimento del verbo divino (65,17) e la παιδεία con cui nutrono la loro anima (66,5). Il ritratto elogiativo che viene fornito di questi due "maestri" corrisponde alla fisionomia del 'santo uomo' tardo-antico: sono considerati tali coloro che, avendo liberato l'anima da ogni servitù carnale (τὴν ψυχὴν πρὸς τὰ νοητὰ μετεωρίσαντες καὶ τὸ σῶμα δουλεύειν αὐτῇ ... ἀναπεΐσαντες), attraverso l'ascesi (σεσωφρονηκότες), il contatto col divino (τὴν τοῦ Θεοῦ δεικνύντες συγγένειαν) e la rottura con l'ambiente sociale (αὐτὸς δὲ φυγὰς ἀπαλλάττεται), non solo padroneggiano gli elementi della natura (con i miracoli) ma hanno anche il dono profetico (65, 27-28) ed una δύναμις divina (67,25: τὴν τοῦ λόγου σοφίαν καὶ τοῦ ἔργου δύναμιν); come il principio ispiratore dei tre miracoli è lo scopo 'soteriologico'⁶¹ sul piano fisico e spirituale (67,13: ἐσώθησαν), così l'accento alla «saggezza divina» (67,25) fa di questi θεῖοι ἄνδρες dei veri θεόσοφοι⁶². Tutto ciò sembrerebbe ricordare, in qualche misura, la tipologia prescritta dal secondo trattato retorico attribuito a Menandro di Laodicea sugli encomi di uomini regali⁶³. Secondo il manuale, infatti, gli elogi devono vertere sulla temperanza o σωφροσύνη (II, 372,6; 373,8; Enea: σεσωφρονηκότες), sulla conoscenza della filosofia (II, 371,29; Enea: φιλοσοφίας εἰς ἄκρον ἀφικόμενοι: qui il concetto

tantike und Frühchristentum, I-II, Wien 1935-1936 (= Darmstadt 1967); D. J. Chitty, *The Desert a City. An Introduction to the History of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford 1966; H. C. Kee, *Miracle in the Early Christian World*, New Haven-London 1983, pp. 297-99.

⁶¹ Così L. Cracco Ruggini, *art. cit.*, p. 177.

⁶² L. Cracco Ruggini, *ibid.*, p. 179.

⁶³ *Menander Rhetor*, ed. by D. A. Russell and N. G. Wilson, Oxford 1981, pp. 76 ss. L'influsso delle teorie retoriche menandree era stato messo in rilievo a proposito di Coricio già da K. Praechter, 'BZ' I, 1892, p. 611 e IV, 1895, p. 627, n. 1.

di filosofia viene applicato alla vita austera ed ascetica dei monaci, secondo l'uso tardo-antico), sulla φιλομάθεια (II, 371,27; Enea: παρὰ Θεοῦ τὸν λόγον μαθὼν e 67,18: οἱ σοφοὶ μαθόντες), sulla παιδεία come prova della natura dell'anima (II, 371, 24-26; Enea: l'anima deve essere nutrita μετὰ καλῆς τροφῆς καὶ παιδείας). Parallela è anche l'insistenza binaria e sulle qualità morali e sulle azioni (ἐπιτηδεύματα e πράξεις in Men. II, 372,2-13; 384,19-21; 420,24-25; Enea 64,20: καὶ πράξει καὶ θεωρία; 65,17-18: εἰς ἔργον ... προφέρει τὸν λόγον; 67,18-19: ἀναπαίθουσι τοῖς ἔργοις ἃ τοῖς λόγοις προδιδάσκουσι). A questa lista di κεφάλαια sembrerebbe mancare proprio la δικαιοσύνη, cioè una delle virtù cardinali dell'elogio retorico⁶⁴, non solo in Menandro (II, 372,5; 373,7; 420,23), ma in tutta la tradizione retorica antica, dal *Fedro* di Platone in poi (vd. Nicolao *progymn.*, III, p. 479,20-26, Speng.); in realtà, all'inizio del terzo racconto (66,18), Enea attribuisce ai sacerdoti martirizzati una virtù, la θεοφιλότης, che proprio per Menandro rientrava, come parte dell'eὐσέβεια, nel più vasto ambito della δικαιοσύνη (I,361,14-25)⁶⁵. Ma Enea non si ferma ai concetti menandrei di temperanza, sapienza, amore dell'apprendimento, educazione e *pietas* religiosa: egli loda di questi uomini "divini" e "sapiienti" l'ἀλήθεια (65,16,27), la χάρις (64,27-28), la bellezza interiore (64,27), qualità che si possono pur sempre riportare nell'ambito delle *virtutes animi* su cui insisteva la topica dell'encomio menandreo (II,372,2-13; 384,19-21; 420,21-24): su una struttura simile si soffermavano anche le trattazioni sull'encomio contenute nella *Rhetorica ad Alexandrum*, in Teone, Ermogene, Aftonio, Nicolao⁶⁶.

⁶⁴ Enea affianca anche altrove i concetti di δικαιοσύνη e di σωφροσύνη (32,3-4). In 51,11-12 sono attribuite al Demiurgo le virtù di δύναμις, δικαιοσύνη, πραότης, φιλανθρωπία.

⁶⁵ Per quanto questa parte del primo trattato menandreo riguardi l'encomio delle città e dei loro abitanti, l'autore ha già precisato che nell'elogio di una città si utilizzano le stesse virtù valide per l'encomio di un uomo: I, 332,31; 346,27-31. Anche per Cicerone la *iustitia* in relazione agli dei si mostrava come "religione" (*part. or.* 22,74-23,79): vd. J. Martin, *op. cit.*, p. 202.

⁶⁶ L. Pernot, *Les topoï de l'éloge chez Ménandros le rhéteur*, 'REG' 99, 1986, p. 39 e n. 32.

Una tale permanenza di moduli retorici ci fa constatare non solo come fosse ancora forte, alla fine del V sec., il retaggio della tradizione, ma anche come una certa topica dell'elogio dovesse costituire materia d'insegnamento nelle scuole; e poiché non si sono conservati i manuali relativi, l'esame del testo di un maestro di retorica come Enea può indirettamente fornirci delle indicazioni sul carattere e le forme dell'insegnamento della retorica al suo tempo a Gaza⁶⁷.

In sostanza, alla luce di quanto si è finora rilevato, ci sembra che la dimostrazione retorico-teologica di Enea si distenda su quattro piani, fra loro omologhi nei rispettivi racconti (Evento / Spettatori / Effetto del miracolo / Commento dei personaggi), a loro volta chiusi fra due punti-chiave che sono, da una parte, il miracolo, e, dall'altra, la metafora a questo sottesa.

Infatti, i tre miracoli, operando tutti attraverso l'identica dimensione del meraviglioso, si diversificano poi tramite un triplice effetto-risultato: il primo costituisce un ottimo 'argomento dimostrativo', il secondo conduce alla persuasione l'incredulo spettatore, il terzo dà luogo ad un 'nuovo spettacolo'; analogamente, sul piano dei risultati, il primo racconto produce un *inopinatum* nell'orizzonte di attesa del pubblico, il secondo è tale da far definire "fortunato" il testimone-narratore, ed il terzo non può che portare alla "fede" anche uno stolto avversario. Tuttavia, è proprio nel segno della metafora che i tre θαύματα riacquistano una loro unità epidittica, nella misura in cui essi non sono che parabole della possibilità divina di rendere immortale non solo l'anima ma anche il corpo dei credenti⁶⁸.

⁶⁷ Vd. W. Hörandner, *Éléments de rhétorique dans les siècles obscurs*, 'Orpheus' N. S. 7, 1986, pp. 293-305; R. Masullo, *Strutture retoriche nella 'Vita Procli' di Marino*, 'Koinonia' 9, 1985, pp. 43-51; A. Garzya, *Topica e tendenza nella letteratura bizantina* ('AAWW' 93, 1976), ora in *Il mandarino e il quotidiano*, Napoli 1983, pp. 13-34. L'esigenza di Enea di coniugare l'amore dei λόγοι con l'esercizio filosofico si ricava dall'accostamento di alcuni passi del suo epistolario (ep. 5, 9-10; 11,8-9; 13,7-8; 17,4-5; 21,4-5, ecc.).

⁶⁸ Sulle storie miracolose intese come «azioni simboliche» vd. G. Theis-

Il meraviglioso, d'altronde, assolve ad una funzione tutt'altro che secondaria nel dialogo. A 18,13 ss., ad es., Enea ricorda Ierocle, il trascrittore dei θαυμάσια di Apollonio di Tiana⁶⁹, e accenna brevemente ad uno di tali fatti meravigliosi, definendolo ἄπιστον, riguardante la relazione fra un giovinetto ἡταιρηκῶς ed il suo ἐραστής: a 33,13 ss., si riferiscono i fatti leggendari di Pelia e Telefo, gettati in pasto alle belve e da queste invece nutriti (segno di futuri ἔργα θαυμαστά) e di Eracle finito nel ventre di una balena; a 63,14-16 si ricorda il mito del figlio di Minosse annegato in una botte piena di miele e poi tornato in vita; a 34, 1 ss. viene citato il caso straordinario di Elena, venerata come divinità nonostante avesse cambiato tre mariti, ecc. Così, anche il breve racconto del contadino preso da passione per l'etera "splendente e profumata" di 21,22 ss. (dove pure si ritrova l'elemento dell'ἐκπληξίς) ricorda motivi analoghi della novellistica erotica. Ma è in particolare a 56,22-25, che, sempre a proposito del concetto di resurrezione, vengono già accoppiati i segni dello "straordinario" e del "provare meraviglia" (τὸ παράδοξον e θαυμάζειν), riguardo agli esempi della fenice e delle api: la metafora del meraviglioso non è quindi prerogativa del finale ad effetto del dialogo, anche se rimane confinata, fino a quel momento, in ambito pagano.

Ci sia consentita in conclusione qualche ulteriore osservazione sullo stile e sull'uso delle figure retoriche nel testo da noi studiato⁷⁰. Oltre alle metafore, alle interrogazioni retoriche, al-

sen, *Miracle Stories of the Early Christian Tradition*, Edinburgh 1983, pp. 23-24; 231 ss.

⁶⁹ I Θαυμάσια di Ierocle (Susemihl, *Gesch. Gr. Lit. in der Alexandrinerzeit*, II, 400, 314) erano una sorta di *Reiseroman* con storie meravigliose, nello stile di Iambulo e Antonio Diogene (così F. Jacoby, s.v. *Hierokles* 16 in «RE» VIII, 1913), scritto proprio nello stesso secolo di Enea; anche l'accento ai Bramani fatto nello stesso luogo (18,3) coincide con la trattazione di Ierocle (Jacoby, *loc. cit.*).

⁷⁰ Lo strano riserbo di Enea, che evita di nominare Cristo e i Cristiani, si può forse in parte spiegare tenendo presenti le accese controversie cristologiche sulla natura del Figlio di Dio nel V sec., che continuavano ad animare le dispute teologiche anche oltre il Concilio di Calcedonia (451), al tempo di Enea: è comprensibile che in un'opera di apologetica il retore di Gaza volesse evitare di accostarsi al problema, che avrebbe comportato comunque una presa di posizione. La presenza di termini metaforici e non specifici a proposito della Trinità (come γέννημα e τόκος per υἱός) ci fa avvicinare il caso specifico di Enea a quello di Sinesio, dove è operante un'analoga ambiguità: in entrambi, probabilmente, l'indeterminatezza lessicale potrebbe derivare proprio dall'oscillazione ideologica.

le sentenze (come quella di 64,15: «l'ignoranza della virtù è la morte dell'anima»), ai polisindeti, alle allitterazioni (come quella di 64,25: τοῦ θαύματος θεατῆς ἀπῆλθε τοῦ δόγματος), un altro debito verso la tradizione di scuola è rappresentato dalla costante tendenza a strutturare i periodi su sequenze di brevi *cola* e ciò non tanto al fine stilistico di evocare degli effetti musicali, quanto perché un ritmo conciso e spezzato poteva essere subito afferrato dall'uditorio e riuscire perciò più persuasivo di un periodare complesso ed articolato. In fondo, tutte e tre le vivaci esposizioni, con l'evidenza descrittiva dei dettagli e con la simultanea testimonianza visiva, rientrano a buon diritto in quella figura di pensiero che chiamiamo ipotiposi (o ἐνάργεια: vd. Aps. *rhet.* 12, pp. 386,5-390,24 Sp.). Oltre a ciò, possiamo registrare ancora un bell'esempio di omeoteleuto con effetto di paronomasia: οὐ πρότερον ἔστη εἰ μὴ τὸ παιδάριον ἀνέστη (65,13) e numerosi casi di antitesi (64,13-14, 23-24; 26-27; 65, 4-5; 11; 24; 66,1-2; 67,3; 12; 22-23). Si noti anche l'elegante parallelismo conclusivo del terzo racconto: ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐκ τῶν ὄντων ἢ τῶν σωματῶν ἀνάστασις· ἐνταῦθα δὲ ἐξ οὐκ ὄντων ἢ τῆς φωνῆς ἁρμονία (67,14-15). Anche altri due parallelismi vanno indicati come spia stilistica di un sicuro possesso di mezzi retorici: a) ἀδύνατον αὐλητὴν ἐν ἀπορίᾳ τῶν αὐλῶν, αὐλητικὴν ἐπιδείκνυσθαι· ἀδύνατον δὲ κιθαρωδὸν ἐν ἀπορίᾳ τῆς κιθάρας, μουσικὴν ἐργάζεσθαι (67,4-6); b) καὶ τῆς φωνῆς τὸ ἔναρθρον θαυμάζων, τὸ τῆς φωνῆς ὄργανον ἐζήτουν (67,9-10). Inoltre, si rileva un caso — anche se non del tutto nitido — di chiasmo a 67,18-19: ἀναπεύθουσιν τοῖς ἔργοις ἃ τοῖς λόγοις προδιδάσκουσιν ed una chiara anafora a 67,4-5: ἀδύνατον ... ἀδύνατον⁷¹.

Enea, dunque, nonostante la sua polemica antipagana, si colloca all'ombra di quel decisivo incontro tra cultura profana e cultura cristiana che avvenne a Gaza sul terreno comune della retorica⁷².

⁷¹ Un elemento forse degno di attenzione ci sembra la presenza di una voluta variazione temporale nel resoconto dei tre avvenimenti: si trapassa infatti dai tempi storici a quelli principali in maniera continua, conservando per il lettore un tono di immediatezza tipico della comunicazione orale. Si noti infine il ricorso alle figure dell'εὐδαιμονισμός (66,8) e dello σχετλιασμός (66,18).

⁷² Vd. G. A. Kennedy, *op. cit.*, pp. 180-186; 215 ss. e M. Simonetti, *In-*

A 64,18 ci sembra necessario ripristinare la lezione offerta dal cod. *M* (*Monacensis* 564, saec. XIV) e accettata dagli editori più antichi $\nu\upsilon\upsilon \gamma\omicron\upsilon\upsilon\varsigma \acute{\epsilon}\tau\iota \pi\alpha\rho\acute{\alpha} \Sigma\upsilon\rho\omicron\iota\varsigma \epsilon\iota\sigma\iota \kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\theta\iota$ (che viene espunta invece senza giustificazione dalla Colonna), per due motivi: sia perché sembra logico attendersi da un Siro come Eussiteo la collocazione siriana di un episodio osservato in base ad una esperienza personale, sia perché sappiamo che tra il V e il VI sec. era proprio la Siria la grande provincia dell'ascetismo⁷³ (ed il protagonista dell'episodio è un anacoreta). Inoltre, in apertura del dialogo, Eussiteo dichiara di provenire «dalle regioni dei Siri»: egli dunque riporta dei fatti storicamente ambientati e dei quali egli è testimone. Fare a meno, quindi, di un importante dato del genere significherebbe precludersi la comprensione della documentazione di una ben precisa coordinata storico-geografica richiesta dal testo stesso: e che Enea fosse attento a fornire tali indicazioni all'ascoltatore, lo prova la collocazione del terzo racconto nella provincia libica⁷⁴.

Nell'ultima parte del suo dialogo, quindi, Enea non cambia completamente registro, passando dal 'filosofico' al 'popolare', ma si limita a mettere a fuoco il problema della resurrezione concentrando l'attenzione del pubblico sul meraviglioso metaforico, come è provato dal ricorrere della terminologia del «provare meraviglia» e dello «straordinario» ($\theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$ e $\tau\omicron \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\delta\omicron\zeta\omicron\nu$), a proposito della resurrezione, già a 56,19-25. Risponde dunque ad un piano preciso la scelta di esporre i tre miracoli insieme e non, ad es., a 33,5, dove, pure, Enea porta l'esempio della morte prematura d'un bambino e del modo con cui il padre sopporta il dolore della perdita, oppure in occasione dei numerosi passi dove si parla di uomini privi della vista 27,24; 28,24; 29,12). Così, grazie allo spazio concesso alla dimensione

contro e scontro fra Cristianesimo antico e cultura greca in ambito letterario, 'CCC' VI, 1985, p. 122. Così anche Downey, *art. cit.*, pp. 315-319. Rapide ma incisive indicazioni in C. Mango, *Discontinuity with the Classical Past in Byzantium*, in «Byzantium and the Classical Tradition», ed. M. Mullett and R. Scott, Birmingham 1981, pp. 48-57.

⁷³ Cfr. P. Brown, *art. cit.*, pp. 79 ss.

⁷⁴ Sui contrasti fra paganesimo e cristianesimo in Siria vd. P. Canivet, *Histoire d'une entreprise apologétique au V^e siècle*, Paris 1957, pp. 3-29; P. Brown, *Town, Village and Holy Man: the Case of Syria*, in «Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien», ed. D. M. Phipps, Bucaresti 1976, pp. 213-220 (= *Society and the Holy...*, *cit.*, pp. 153-165).

della *θέα*, del *θέαμα* e del *παράδοξον*, osservati sotto un'angolazione metaforica, nell'ultima parte del suo dialogo il retore di Gaza si affranca dalle regole severe degli scritti filosofici ed apologetici per esplorare le possibilità di 'intrattenimento' dell'elemento narrativo.

Il *Teofrasto*, allora, apparirà ben lontano, per la molteplicità dei temi affrontati, per l'impiego della tecnica retorica finalizzata alla persuasione e per il pubblico che presuppone, dal genere delle pure esercitazioni retoriche, nell'ambito delle quali ricadrebbe qualora lo si considerasse avulso dal dibattito apologetico di quegli anni (testimoniato anche dalle opere di Zaccaria Scolastico, di Giovanni Filopono e dall'*Ἀντίρρησις* attribuita a Procopio), in cui invece Enea risulta impegnato⁷⁵. L'aneddotica miracolosa del retore si inserisce in tal modo, storicamente, in quella che molto bene è stata definita «la via orientale alla speranza»⁷⁶.

ANTONINO M. MILAZZO

⁷⁵ Così anche W. E. Kaegi, *Byzantium and the Decline of Rome*, Princeton 1968, p. 63; Id., *The Fifth-century Twilight of Byzantine Paganism*, 'C&M' 27, 1966, p. 247; M. Wacht, *op. cit.*, pp. 21; 43 ss.; 48 ss. Appare significativo che ancora qualche decennio prima della stesura del *Teofrasto* si era ritenuto necessario condannare al rogo il famoso trattato di Porfirio *Contro i Cristiani*, per ordine di Teodosio II e Valentiniano III (*Codex Iustin.* I, 1,3).

⁷⁶ L. Cracco Ruggini, *art. cit.*, p. 173. Su Enea 'filosofo cristiano' vd. H. I. Marrou, *Sinesio di Cirene e il Neoplatonismo alessandrino*, in A. Momigliano ed., *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, tr. it., Torino 1971², pp. 161 e 164. Sulla 'dottrina del simbolico' quale fattore caratterizzante del pensiero neoplatonico, si veda ora L. Cardullo, *Il linguaggio del Simbolo in Proclo*, Catania 1985, pp. 19-47 e 207-227.

SIRIANO NELLA STORIOGRAFIA FILOSOFICA
MODERNA E CONTEMPORANEA

0. *Premessa*

Se si eccettua la vasta e completa monografia che K. Praechter scrisse nel 1932 per la Pauly-Wissowa, a conclusione di uno studio iniziato parecchi anni prima sulla Scuola di Atene e su Siriano in particolare¹, sembra che il maestro di Proclo non sia stato oggetto di studi specifici da parte degli studiosi del pensiero neoplatonico tardo. La letteratura dedicata *ex professo* alla personalità e all'opera di Siriano è stata infatti, finora, molto scarsa, quasi a confermare quel luogo comune — solo raramente rifiutato come tale — che vuole il maestro ateniese superato dal suo più acuto discepolo. È un fatto, invece, che gli studi su Proclo fioriscono e si moltiplicano continuamente (io stessa poco tempo fa ho pubblicato un lavoro sul linguaggio del simbolo in Proclo²), ed è appunto in questi lavori che, obliquamente, è dato di trovare qualche notizia su Siriano — ma si trat-

¹ K. Praechter, *Syrianos*, RE IV A/2 (1932) pp. 1728-1775. Prima della suddetta monografia Praechter aveva fornito altri contributi sul tardo neoplatonismo; ecco alcuni titoli — senza contare la sua collaborazione all'Überweg-Praechter —: *Die griechischen Aristoteleskommentare*, ByzZschr 18 (1909) pp. 516-538; *Richtungen und Schulen im Neuplatonismus*, in *Genethliacon C. Robert*, Berlin, 1910, pp. 105-156; *Das Schriftenverzeichnis des Neuplatonikers Syrianos bei Suidas*, ByzZschr 26 (1926) pp. 253-264. Tutto ciò che in tali scritti riguarda Siriano viene dal Praechter ripreso nella monografia.

² Loredana Cardullo, *Il linguaggio del simbolo in Proclo. Analisi filosofico-semantica dei termini symbolon/eikôn/synthêma* nel 'Commentario alla Repubblica', Catania, Università, 1985.

ta sempre di un Siriano maestro di Proclo —. Ora, a me non sembra opportuno accogliere interamente le tesi antiprocliane di Praechter — il quale appunto nega a Proclo qualunque originalità e lo considera quasi come uno scaltro usurpatore del pensiero del maestro —; ma, anche alla luce di un lavoro sui commentari aristotelici perduti di Siriano, che mi impegna da quasi due anni e che consiste propriamente nella raccolta delle testimonianze e dei frammenti da pubblicare in edizione commentata, ritengo che sia estremamente necessario rivolgere l'attenzione alle radici della Scuola di Atene e quindi non soltanto a Siriano, ma anche a Plutarco, riportando alla luce tutto quel materiale, ingente a proposito di Siriano, che è relativo appunto alle dottrine dei due primi diadochi, materiale che si trova sparso, sotto forma di testimonianze o di frammenti, in tutte le opere di Proclo, anzitutto, e in altri lavori rimastici, contemporanei o di poco posteriori. Tutto ciò al fine soprattutto di accrescere le nostre conoscenze sul neoplatonismo ateniese e, in particolare, al fine di poter in qualche modo distinguere lo "specifico" di Plutarco e di Siriano da ciò che poi, all'interno della dottrina ereditata dai maestri, sarà da attribuire propriamente e originalmente a Proclo.

La letteratura su Siriano, dicevo, è notevolmente scarsa; ciò dipende anche dal fatto che sono editate di lui soltanto le due opere di tradizione diretta, e cioè i commentari ai libri Β Γ Μ Ν della *Metafisica*³ e a due opere retoriche di Ermogene⁴ —. Ma Siriano scrisse commentari a pressoché tutti i dialoghi di Platone e commentari ad altre opere aristoteliche — all'*Organon*, alla *Fisica*, al *De caelo*, pare anche al *De anima* —, opere su Omero, Orfeo, Pitagora: tutte andate perdute, è vero, ma di cui numero-

³ Syrianus, *In Aristotelem Metaphysicam BGMN Commentaria*, ed. H. Usener, ed. Acad. reg. Boruss. vol. V, Berolini, 1870. La seconda edizione fu curata da Kroll per i *Commentaria in Aristotelem Graeca: Syriani in Metaphysica Commentaria*, ed. G. Kroll, CAG VI/1, Berolini, 1902.

⁴ Syriani *In Hermogenem Commentaria* ed. H. Rabe. Vol. I: *Commentarium in libros peri ideôn. Accedit Syriani quae fertur in Hermogenis libros peri ideôn praefatio*, Lipsiae, 1892. Vol. II: *Commentarium in librum peri staseôn*, Lipsiae, 1893

sissime sono le tracce. È appunto nell'ottica di una riscoperta dell'opera di Siriano, specialmente in rapporto a quella ben più nota del suo discepolo, che si inquadra il mio attuale lavoro di ricerca; ho preferito iniziare il mio studio dai commentari aristotelici per due motivi di fondo: intanto perché, soprattutto in confronto ai commentari platonici, il materiale è più facilmente circoscrivibile e indubbiamente meno vasto; poi — e non è questa una ragione meno importante — perché si tratta di lavori che non presentano un corrispettivo in Proclo e quindi non si corre il rischio di dover discernere ed estrapolare, operazione non sempre facile e quasi sempre incerta, le opinioni proprie di Siriano da un contesto che normalmente — come nel caso dei commentari a Platone — presenta mescolate insieme, spesso forse a ragion veduta, da parte di Proclo, le tesi di maestro e discepolo su uno stesso argomento.

Nell'attesa quindi di condurre in porto la suddetta edizione dei frammenti dei commentari aristotelici di Siriano, vorrei dare in questa sede uno sguardo panoramico — senza pretese di esaudività, anzi in modo ancora alquanto lacunoso e con la consapevolezza di dover ancora approfondire e perfezionare le mie conoscenze in vista di quel più ampio lavoro — allo *status* attuale degli studi siriane. Naturalmente, in mancanza di vero e proprio materiale specifico, esaminerò spesso anche la trattazione che alcune tra le più importanti opere di storiografia filosofica generale dedicano a Siriano nell'ambito della Scuola di Atene. Il *terminus post quem* di questo breve excursus può ben essere costituito dall'*Historia critica philosophiae* di Jacob Brucker⁵: quest'opera infatti, apparsa a Lipsia in prima edizione negli anni 1742-44, fu subito considerata — pur tra critiche e consensi —

⁵ J. Brucker, *Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta*, von R. H. Popkin u. G. Tonelli (Hildesheim-New York 1975 = Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1742-44 [5 voll.]) II vol. Degli anni 1766-67 è la seconda edizione in 6 volumi. A proposito di quest'opera si confrontino, tra i lavori più recenti: Maria Assunta Del Torre, *Le origini moderne della storiografia filosofica*, Firenze, 1976 e *Storia delle storie generali della filosofia*. Vol. I: *Dalle origini rinascimentali alla "Historia Philosophica"*, Brescia, 1981; vol. II: *Dall'età cartesiana a Brucker*, Brescia, 1979.

una tappa fondamentale nella storia della storiografia filosofica, quasi uno spartiacque tra due antitetici modi di fare storia della filosofia, un ponte che dalla storia della filosofia intesa ancora come genere letterario e pura erudizione conduce alla moderna 'historia philosophica'. L'opera di Brucker, infatti, rispetto alle precedenti storie del pensiero filosofico, presentava caratteri indubbiamente innovatori, strettamente connessi all'*esprit* del secolo illuminista, e cioè l'interesse rivolto alle dottrine e non ai filosofi, e precisamente alla vera e propria filosofia e non ai dati d'erudizione, nonché l'esigenza primaria di definire l'oggetto specifico della storia della filosofia assieme ai suoi scopi e alla sua utilità, distinguendo questa nuova disciplina e dall'erudizione e dalla teologia e dalla storia universale *tout court*, caratteri che fruttarono immediatamente ad essa il titolo di 'monumentum' di storiografia filosofica e l'ammirazione degli Enciclopedisti. Pur muovendosi ancora in una prospettiva necessariamente legata alla tradizione, l'*Historia critica* rivelava già evidenti segni di frattura col passato tanto nella metodologia quanto nei contenuti e nella forma; si trattava infatti di una esposizione critico-razionale della storia della filosofia intesa come storia dello sviluppo di un unico pensiero umano dispiegatosi, tra verità ed errori, nel tempo.

Dopo aver analizzato l'esposizione bruckeriana relativa alla Scuola di Atene e nell'ambito di essa, a Siriano, accennerò più o meno rapidamente — ciò naturalmente dipenderà dall'importanza e dalla rilevanza storica dell'opera in questione e dallo spazio in essa dedicato a Siriano — in una prima sezione del presente lavoro, alla letteratura filosofica partorita nell'arco di tempo che separa l'*Historia critica philosophiae* dalla monumentale *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtliche Entwicklung dargestellt*⁶ in cinque volumi, pubblicata da Eduard Zeller in seconda edizione negli anni 1859-1868 (la prima edizione, Tübingen 1844-1852, si intitolava *Die Philosophie der Griechen. Eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente*

⁶ E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihre geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig, 1859-1868.

ihrer Entwicklung), con la quale si chiude, arricchita di sviluppi e di sostanziali modifiche metodologiche, questa prima fase della storiografia filosofica inaugurata cento anni prima dall'opera di Brucker. Sarà facile notare l'evoluzione compiuta appunto da tale settore storiografico in questo lasso di tempo; la mia intenzione è infatti quella di evidenziarne le caratteristiche più significative e degne di nota. In una sezione successiva mi occuperò della letteratura filosofica apparsa tra *La Filosofia dei Greci* di Zeller e l'importante studio di Praechter⁷ sul tardo neoplatonismo e soprattutto su Siriano. Tale studio, che si articola in numerosi e validi contributi, sarà analizzato ampiamente e posto a chiusura di questo secondo periodo per la ragione che esso ha segnato l'inizio di una letteratura specifica su Siriano, e perché, indubbiamente, rimane ancora un necessario e indispensabile punto di riferimento per tutti coloro che vogliano accostarsi alla dottrina di questo filosofo. È in questo periodo — quindi tra Zeller e Praechter — che appaiono le edizioni delle uniche opere rimasteci di Siriano⁸; tali lavori, assieme all'edizione dei *Commentaria in Aristotelem Graeca*⁹, impresa monumentale promossa dall'Accademia di Berlino, permetteranno di conoscere opere fino ad allora manoscritte, quali quelle di Siriano appunto e di altri commentatori aristotelici, dando il via a ricerche più specifiche e a risultati più interessanti in tali settori. Per quanto concerne propriamente Siriano tali edizioni condussero Praechter ad enucleare frammenti e testimonianze relativi a scritti perduti e a ricostruirne l'intera speculazione filosofica nei suoi minimi dettagli.

⁷ Cfr. n. 1.

⁸ Cfr. nn. 3 e 4.

⁹ Fra la letteratura critica antica che si occupa dei Commentari, si cfr. di preferenza Praechter, *ByzZschr* 18, cit., e i seguenti lavori indicati dallo stesso Praechter: J. Freudenthal, *Hellenistischen Studien* III, p. 303 [sui quaderni di corso nell'antichità]; F. Leo, *NGG* 1904, p. 258 [sul rapporto tra commentario e testo]; Praechter, *GGA* 1903.1904.1905.1906.1908 [su vari punti della tematica relativa ai commentari]; P. Tannery, *Sur la période finale de la philosophie grecque*, *RevPhilos* 42 (1896) p. 266 sgg.; P. Wendland, *GGA* 1901, p. 780 sgg.

In una terza e ultima parte esaminerò la produzione filosofica che da Praechter in poi ha riguardato in qualche modo Siriano, sia specificatamente che indirettamente (nel caso di storie generali della filosofia o di lavori concernenti altri soggetti), e che prende le mosse dalla monografia praechteriana e dagli interessanti spunti di lavoro che essa propone. L'analisi di questo ultimo periodo ci porterà infine alla letteratura dei nostri giorni, in cui, effettivamente, grazie ad alcuni tra i più noti studiosi di neoplatonismo — Saffrey e Westerink, Sheppard, Blumenthal, in particolare — si assiste ad un lavoro di ricerca, non ancora sempre diretto ma mai prima d'ora così approfondito, sul pensiero e sull'importante opera del filosofo neoplatonico.

Spero a questo punto di poter rendere, con questa rapida panoramica sugli studi siriane, un piccolissimo servizio a chi, profano, voglia accostarsi alla filosofia di un grande maestro ancora così poco conosciuto e, probabilmente, altrettanto poco apprezzato.

1. *Da Brucker a Zeller*

La storia della filosofia di Brucker è una *historia doctrinarum philosophicarum*; per questa ragione non si trova in essa un capitolo dedicato *ex professo* al filosofo Aristotele o un altro che abbia per tema specifico Platone, ma piuttosto vi si trovano ampie trattazioni concernenti innanzitutto le filosofie, aristotelica o platonica, e quindi, di riflesso, anche i fondatori di tali dottrine. Così, anche a proposito dei neoplatonici l'Autore non si sofferma tanto sulle persone quanto piuttosto sulla loro comune 'philosophia eclectica'¹⁰; Brucker infatti cataloga l'intero neoplatonismo, da Ammonio Sacca ai tardi Alessandrini, sotto la stessa etichetta di 'secta eclectica' — che egli fa risalire a Potamone¹¹ — e lo colloca cronologicamente dopo la 'secta pla-

¹⁰ La sezione dedicata alla 'secta eclectica', cioè al neoplatonismo, comprende le pp. 189-462 [e precisamente: per. II, pars I, lib. I, cap. II, sect. IV].

¹¹ A Potamone di Alessandria, al quale Diogene Laerzio, I 21, attribui-

tonica' e prima della 'secta peripatetica'. La 'setta' platonica — Trasillo, Teone di Smirne, Alcino, Favorino... fino a Galeno — avrebbe generato una filosofia eclettica la cui ispirazione centrale sarebbe stata comunque costituita da una filosofia pitagorico-platonica¹². All'interno di questa unica cornice Brucker inserisce naturalmente anche la Scuola di Atene e dedica a Siriano un paragrafo breve e conciso, sí, ma nel contempo interessante, utile e degno di considerazione, non tanto per il contenuto in sé quanto per il metodo adottato, un metodo decisamente innovatore, pur nella sua primitività, e che consiste essenzialmente nel diretto ricorso alle fonti¹³. Mi sembra inoltre degno di lode lo sforzo fatto dall'Autore al fine di non trascurare nessun esponente di questa come di altre 'sectae', dato ancora più rilevante soprattutto in confronto ad altre opere storiografiche contemporanee o di poco più tarde, a volte anche di rilevanza superiore a quella dell'*Historia critica* — mi riferisco ad esempio a personaggi come Hegel o Cousin, sui quali avremo modo di soffermarci, ma in negativo —, nelle quali il nome di Siriano — per restare nel nostro tema — non appare mai, o nella migliore delle ipotesi, appare come semplice citazione.

Ma vediamo cosa dice Brucker di Siriano nel paragrafo XXXIII del lungo capitolo relativo alla setta eclettica. Immediata è l'indicazione delle fonti — Marino, *Vita Procli* e la *Suda*¹⁴ — sulle quali sostanzialmente l'Autore costruisce la sua esposizione; dopo alcune rapidissime notizie biografiche relative alle origini di Siriano e alla successione di questo a Plutarco — «Plutarchum in cathedra secutus est SYRIANUS Philoxeni

sce la fondazione di una scuola eclettica, Brucker dedica tre interessanti paragrafi (pp. 193-204), nei quali tenta di ricostruirne attraverso le fonti (Dio-gene Laerzio, la *Suda*, Porfirio, Fabricius etc.) la figura, l'epoca e l'opera (i *philosophoumena*).

¹² Brucker, op. cit., p. 189.

¹³ Il capitolo su Siriano è il XXXIII e comprende le pp. 315-317.

¹⁴ Marinus, *Vita Procli* ed. I. F. Boissonade, Lipsiae, 1814 e ora anche R. Masullo, con trad. it., Napoli, 1985, cc. 12-13-26-27-36; *Suda*: le voci *Syrianos*, *Hermeias*, *Aedesia*, *Domninus*.

filius, Alexandrinus, teste MARINO et SUIDA [...] Tanto hunc Syrianum amore complexus est Plutarchus senex, ut non tantum successorem designauerit, sed et charissimos sibi moriens commendauerit»¹⁵ — Brucker scrive che Siriano, preso da grande ammirazione per gli scrittori platonici e in particolare per la filosofia di Giamblico, «in huius familiae doctrina syncretistica magno cum ingenii acumine versatus est, indeque scripta quoque sua non Platonis tantum, et Aristotelis placitis inter se conciliatis, sed et allegoricis Orphei, Homeri aliorumque carminum interpretationibus expoliuit, et eadem via manu quoque duxit discipulos [...]»¹⁶. Da queste prime battute si ricavano quindi due importanti informazioni: anzitutto che sin dalle sue origini la 'familia' neoplatonica ha elaborato una filosofia sincretistica, una filosofia cioè che — secondo il significato decisamente negativo del termine, che ha una valenza diversa da 'eclettismo', come sottolinea lo stesso Brucker nel corso dell'opera¹⁷ — è il risultato di una indiscriminata conciliazione dei contenuti di dottrine diverse (nella fattispecie pitagoriche, platoniche, aristoteliche e stoiche); e che anche Siriano, da buon meoplatonico, ha improntato tutta la sua opera teoretica e didattica alla conciliazione tra Platone e Aristotele e all'interpretazione filosofica dei miti, orfici e omerici in particolare. Il sincretismo della dottrina siriana si deduce anche — continua Brucker poco più avanti — dall'elenco delle opere che la *Suda* ci fornisce¹⁸: accanto ad un commentario alla teologia di Orfeo appare infatti anche un libro sull'accordo tra Orfeo, Pitagora e

¹⁵ Brucker, p. 315.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Per i passi in cui Brucker affronta il problema, si cfr. M. A. Del Torre, cit. *praes.* pp. 77-92, la quale cita dalla II edizione.

¹⁸ Cfr. *Suda* s. v. *Syrianus*. A tal proposito si può anticipare che Zeller, op. cit., p. 822 n. 4, ritiene tale elenco sospetto in quanto esso è riprodotto identicamente anche sotto Proclo e perché, per una glossa marginale inserita posteriormente da un copista, si giunge ad attribuire al maestro uno scritto su un'opera del discepolo. Anni dopo Praechter, *ByzZschr* 26, cit. e RE IV/A 2, cit., risponderà implicitamente a Zeller accettando pienamente l'elenco fornito dalla *Suda*. Ma lo vedremo dettagliatamente più avanti.

Platone. Un'osservazione su ciò: a parte l'esagerato appellativo di sincretismo — è probabilmente più corretta e meno screditante la definizione 'eclettismo' — attribuito alla filosofia neoplatonica, mi sembra — ma questo indubbiamente nasce dalla mia personale ricerca sui commentari perduti scritti da Siriano sulle opere aristoteliche — che Siriano (contrariamente a quanto invece accadrà nella seconda scuola alessandrina, soprattutto ad opera di Simplicio) non abbia alcuna intenzione di armonizzare tra loro le opinioni dei due grandi filosofi antichi, né gli interessa particolarmente farlo; egli tiene sempre ben distinte e separate le opposte dottrine di Platone e di Aristotele relative ad uno stesso tema — la teoria delle idee anzitutto — e inoltre, nonostante critichi aspramente alcune posizioni aristoteliche (soprattutto nel *Commentario alla Metafisica*), ne accetta con ammirazione altre pur non platoniche. È comunque un luogo comune quello che vuole Siriano e il neoplatonismo tardo costantemente tesi a combinare e, nella migliore delle ipotesi, a conciliare Platone e Aristotele dimostrando che in realtà non esistono divergenze tra le loro dottrine; questa stessa tesi viene propugnata da pressoché tutti gli storici che passeremo in rassegna, cosa che dipende naturalmente dalla scarsa conoscenza dell'opera del filosofo.

Dal capitolo 13 di Marino¹⁹ Brucker apprende il metodo d'insegnamento di Siriano all'interno della Scuola, metodo che egli in sostanza identifica — arbitrariamente — con «et discendi methodus et philosophandi finis»²⁰ della scuola plotiniana: il maestro faceva leggere per intero l'opera aristotelica — logica, etica, politica, fisica e scienza teologica — prima di iniziare il

¹⁹ Marinus, *VP* 13. Cito dalla traduzione di R. Masullo: «In meno di due anni [Proclo] lesse insieme con lui [Siriano] tutti i trattati di Aristotele, sulla logica l'etica la politica e la fisica, e sulla teologia che è scienza al di sopra di quelle. Dopo averlo guidato adeguatamente fra di esse, come attraverso certi riti iniziatori e piccoli misteri, Siriano lo avviò alla dottrina esoterica di Platone, procedendo con ordine e, come dice l'oracolo, non oltrepassando i limiti; e gli fece contemplare con gli occhi limpidi dell'anima e con lo sguardo puro della ragione i misteri veramente divini che quel filosofo celebra».

²⁰ Brucker, cit. p. 315.

discepolo alla mistagogica filosofia/teologia di Platone e alle dottrine oracolari e orfiche. La successione era rigorosamente rispettata come i gradi iniziatici dei Misteri Eleusini. In realtà non è possibile identificare il metodo d'insegnamento adottato da Siriano con quello precedentemente adottato da Plotino; anche se è facile congetturare — dati i numerosi riferimenti ad Aristotele nelle *Enneadi* — che Plotino commentasse in un modo o in un altro queste fonti filosofiche, è comunque certo che egli, diversamente da Siriano, non si occupò, almeno in aula, di tutte le opere platoniche e aristoteliche; infatti alcune di queste non sono mai citate nelle *Enneadi*. In ogni caso non si possiedono chiare testimonianze che attestino in Plotino un metodo analogo a quello 'inaugurato' — è questa la mia opinione — da Siriano. M.-O. Goulet-Cazé, in un suo studio intitolato *L'arrière-plan scolaire de la 'Vie de Plotin'*²¹, sostiene che — e con questo chiudo la parentesi — «on n'imagine pas du tout Plotin dispensant à des jeunes étudiants un enseignement de différents niveaux qu'il aurait été contraint de recommencer tous les ans ou tous les deux ans, comme devaient le faire les maîtres de philosophie traditionnels».

La trattazione bruckeriana della figura di Siriano si conclude in una sola pagina, in quanto le rimanenti due del paragrafo comprendono l'elenco, corredato da notizie biografiche, dei discepoli del secondo scolarca di Atene: Ermia, Domnino e infine Proclo, al quale l'Autore dedicherà parecchie pagine e col cui epitaffio — scritto per la tomba comune di maestro e discepolo — conclude l'esposizione relativa a Siriano²².

²¹ Cfr. Marie-Odile Goulet Cazé, *L'arrière-plan scolaire de la 'Vie de Plotin'*, in *Porphyre, La vie de Plotin, travaux préliminaires et index grec*, par L. Brisson, M.-O. Goulet Cazé, R. Goulet et D. O'Brien, pref. J. Pépin, Paris, 1982, pp. 229-327, p. 238. In nota a questo passo l'Autrice riporta Marino, *VP* 13 dove si parla del metodo d'insegnamento di Siriano.

²² La trattazione bruckeriana della figura di Proclo copre le pp. 317-336. Per l'epitaffio scritto da Proclo per la tomba nella quale volle essere sepolto col maestro e del quale ci testimonia Marino 26, si cfr. Th. Gelzer, *Die Epigramme des Neuplatonikers Proklos*, *MusHelv* 23 (1966) pp. 1-36 (*praes.* pp. 7-13).

A circa cinquant'anni dopo risalgono le due opere di storiografia filosofica dei kantiani Tiedemann e Tennemann, rispettivamente *Geist der spekulative Philosophie*²³, apparsa negli anni 1791-97, e la di poco più tarda *Geschichte der Philosophie*²⁴, datata 1798-1819. Nella prima si trova soltanto un rapido accenno a Siriano in quanto maestro di Proclo, nella seconda un'immagine alquanto deteriore del neoplatonismo, definito 'schwärmerische Philosophie', che coinvolge anche Siriano²⁵.

Se Giamblico è realmente l'autore del libro sui misteri d'Egitto — dice Tennemann nella parte dedicata al fondatore della Scuola di Siria²⁶ — allora è con lui che la 'schwärmerische Philosophie' tocca il suo vertice sommo; con lui si raggiunge il «Culminationspunkt der Unvernunft, und das non plus ultra der Schwärmerei». La chiave interpretativa di queste parole sta nella giusta traduzione dell'espressione, ripetuta in maniera quasi esasperata dall'Autore, di 'schwärmerische Philosophie'; dipende infatti dal corretto significato da attribuire all'aggettivo l'esatto peso da dare alla critica di Tennemann. Tradurre infatti l'espressione con 'filosofia fantastica', o con 'filosofia entusiastica' è ben diverso dal renderla con 'filosofia fanatica' o peggio 'esaltata'; in ogni caso, quale che sia la vera dimensione della critica dello storico kantiano, possiamo essere certi che non si tratta affatto di una critica benevola. Questa 'schwärmerische Philosophie', emigrata dall'Egitto e dall'Asia, giunge ad Atene e così «konnte es nicht fehlen, dass der Lehrer der platonischen Philosophie nach dem herrschenden Zeitgeiste nach und nach das syncretistische, eklektische und phanta-

²³ D. Tiedemann, *Geist der spekulative Philosophie*, 7 B.de, Marburg, 1791-1797.

²⁴ W. G. Tennemann, *Geschichte der Philosophie*, 9 B.de, Bruxelles, 1969 [= Leipzig 1798-1819, 11 B.de].

²⁵ L'intero VI volume, nella ristampa del 1969, è dedicato al neoplatonismo [= I cap.: *Plotins Philosopheme*, II cap.: *Fortgang und Ausbreitung der Neuplatonischen Philosophie*, III cap.: *Übersicht dieses Zeitraums. Anhang von dem Betrüge mit untergeschobenen Buechern*; IV cap.: *Beschluss des vierten Hauptstuecks*]. La sezione che tratta *ex professo* della Scuola di Atene inizia alla p. 283. A p. 284 Tennemann parla di Siriano.

²⁶ *Ibidem* pp. 279-280.

sierende Gemisch, welches den Namen der Philosophie usurpierte, auf den Katheder brachten»²⁷. Ho voluto evidenziare in neretto alcune espressioni dell'Autore, perché mi sembrano palesare in modo inequivocabile un atteggiamento decisamente polemico nei confronti del neoplatonismo — postplotiniano in particolare, come si deduce dal testo —, che deriva da una concezione decisamente negativa dello stesso. Di Siriano in particolare Tennemann si limita a dire che al tempo in cui Proclo giunse ad Atene, Plutarco e Siriano, diadoci della Scuola neoplatonica, erano dediti con tutta l'anima alla 'Schwärmerei' — preferisco lasciare questo termine in tedesco, per le ragioni che ho sopra esposto — e alla teurgia²⁸ (che Giamblico aveva sostituito all'estasi plotiniana²⁹). Credo sia superfluo commentare le parole dello storico tedesco. Molto più ampio è invece lo spazio occupato dall'esposizione della figura e della dottrina di Proclo³⁰ — circa 68 pagine —, il quale completa l'opera di Giamblico fornendo una metafisica del regno dello spirito (il suo predecessore si era limitato ad offrirne una fisica³¹), e conclude, dandole forma sistematica, quel tipo di filosofia/teurgia che i successori di Plotino avevano esasperato.

Spostiamoci dalla Germania alla Francia, dove troviamo l'*Histoire générale de la philosophie* di Victor Cousin³², la quale raccoglie insieme dodici lezioni che il filosofo francese tenne a Parigi nel primo semestre del 1829. Cousin iniziava con l'esporre i caratteri della filosofia del XVIII secolo per poi risalire indietro cronologicamente fino agli albori della storia della filosofia; il tutto naturalmente con estrema compendiosità, anche se indubbiamente le lezioni del Cousin dovevano essere chiare e affascinanti: è evidente quindi che a far le spese di ciò sono i filosofi minori — nel senso di meno conosciuti — come Siriano. In realtà stupisce non poco il fatto che Siriano non sia dal Cou-

²⁷ *Ibidem* pp. 283-284.

²⁸ *Ibidem* p. 284.

²⁹ *Ibidem* pp. 280-281.

³⁰ La figura di Proclo è esposta alle pp. 284-352.

³¹ *Ibidem* p. 284: «Man koennte sagen, Jamblich habe eine Physik, Proclus aber eine Metaphysik des Geisterreichs geliefert».

³² V. Cousin, *Histoire générale de la philosophie*, Paris, 1861⁴ [= Paris 1829].

sin neanche citato, dal momento che il filosofo francese è stato anche editore di Proclo³³; avrebbe dovuto conoscerne bene anche il maestro, quindi. Tuttavia bisogna riconoscere che nemmeno a Proclo l'Autore riserva molto spazio, anche se quel poco che dice riesce ugualmente a rivelare grande entusiasmo e grande ammirazione per «un esprit du premier ordre» che ha dato alla filosofia greca «un dernier moment d'éclat»³⁴.

Anche nelle *Vorlesungen ueber die Geschichte der Philosophie* di Hegel³⁵, Siriano viene appena ricordato quale maestro di Proclo assieme a Plutarco³⁶. Dopo avere dedicato un sia pur breve paragrafo ai discepoli di Plotino — Porfirio e Giamblico — Hegel passa direttamente ad esporre la personalità filosofica di Proclo³⁷, del quale, come si sa, egli apprezza l'andamento dialettico, lo stile, la sistematicità, tutte caratteristiche che vengono fatte risaltare in contrapposizione a Plotino. «Non si può disconoscere in lui una grande profondità, e maggior larghezza e chiarezza che non in Plotino; come pure ha in lui guadagnato lo sviluppo scientifico; in complesso poi scrive in modo eccellente [...]. Proclo s'allontana da Plotino anzitutto perché non fa dell'essere un principio o momento puramente astratto, ma muove dall'unità e concepisce l'essere o il sussistere soltanto come terzo; in tal modo conferisce a tutto una forma assai concreta [...]. Proclo non fa procedere l'intelletto immediatamente dall'unità: qui Proclo è più logico [di Plotino] e giustamente più fedele a Platone [...] Egli svolge un'acutissima e mol-

³³ Id., *Procli Philosophi Platonici Opera inedita* [...], Paris, 1864, comprendente le seguenti opere: *Vita Procli*; *De Decem Dubitationibus circa Providentiam*; *De Providentia et Fato et eo quod in nobis*; *De Malorum Subsistentia*; *Commentario al I° Alcibiade*; *Commentario al Parmenide*; *Estratti dalla Teologia Platonica*; *Inni*.

³⁴ *Ibidem* pp. 249-250.

³⁵ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen ueber die Geschichte der Philosophie* [= *Werke XVIII/XIX*, Hrsg. H. Glockner] Stuttgart, 1959 [= Berlin 1840-43²]. Io utilizzo la traduzione italiana a cura di E. Codignola e G. Sanna [= G. W. F. H., *Lezioni sulla storia della filosofia*, Firenze, 1964³, vol. III/1] dalla quale cito.

³⁶ *Ibidem* p. 68.

³⁷ *Ibidem* pp. 68-86.

to estesa dialettica dell'uno. Gli necessita dimostrare il 'molti' come 'uno' e l'uno' come 'molti', di chiarire le forme che l'uno assume [...] egli vuole con la dialettica ricondurre tutte le differenze all'unità»³⁸.

È possibile spiegare, con l'affinità tra certi aspetti della dottrina hegeliana e quella procliana l'interesse particolare di Hegel per questo filosofo, il quale «segna l'apogeo della filosofia neoplatonica»³⁹. Per il maestro dello Hegel dell'antichità comunque non c'è posto nelle *Vorlesungen*.

Diversamente da Hegel, anni dopo, lo storico francese Simon dedica parecchie righe a Siriano in un capitolo intitolato proprio *Plutarque et Syrianus*, con il quale egli iniziava la quinta parte della sua *Histoire de l'école d'Alexandrie*⁴⁰; tale parte era destinata al solo scopo di mostrare i rapporti intercorrenti tra questa scuola, appunto, e la Scuola neoplatonica di Atene. L'interesse primario del Simon — come anche del Vacherot, come vedremo subito dopo — è quindi quello di ricostruire la storia della Scuola di Alessandria, e cioè de «le développement de la pensée qui la constitue»⁴¹; egli perciò afferma apertamente di occuparsi degli sviluppi ateniesi del neoplatonismo «dans l'unique but de montrer la dernière transformation que la doctrine de Plotin pouvait subir»⁴². Alla morte di Giuliano la Scuola di Atene resta senza rivali a causa di un 'affaiblissement' e di una 'defaillance' della Scuola di Alessandria⁴³ — il neoplatonismo ateniese non ha quindi grandi meriti —; il suo primo maestro, Plutarco — chiamato figlio di Nestorio o 'grande Plutarco' allo scopo di distinguerlo da Plutarco di Cheronea — «n'était étranger à aucune des superstitions théurgiques dont l'école néoplatonicienne était infectée»⁴⁴ dai tempi di Giambli-

³⁸ *Ibidem* pp. 70,71,72,74,80.

³⁹ *Ibidem* p. 86.

⁴⁰ J. Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, Paris, 1845, 2 voll. Il capitolo su Plutarco e Siriano (il I del libro V intitolato *L'école d'Athènes. Dans les rapports avec l'école d'Alexandrie*) comprende le pp. 369-383.

⁴¹ *Ibidem* p. 369.

⁴² *Ibidem* p. 371.

⁴³ *Ibidem* p. 374.

⁴⁴ *Ibidem* p. 375.

co, precisava prima Simon non senza una nota di biasimo⁴⁵. Non mi dilungo sulle informazioni relative a Plutarco, le quali comunque vengono ben desunte da diverse fonti, né sulla interessante discussione concernente il dibattutissimo e insoluto problema del suo maestro⁴⁶; passo quindi subito a Siriano che Simon ci presenta essenzialmente quale «maître de Proclus, son guide, son ami», dalla cui dottrina Proclo non si allontana «presque jamais»⁴⁷. «L'enthousiasme d'un tel disciple [che chiama Siriano 'maestro', 'padre', 'guida' e con il quale desidera essere seppellito] dit assez ce que valait le maître»⁴⁸; già soltanto questo giustificherebbe un approfondito studio su Suriano, e Simon lo riconosce e lo pone come stimolo a chi sappia intenderlo. La tesi dello storico francese sostiene una totale fedeltà del discepolo verso la dottrina del maestro tant'è che, dice Simon, si potrebbe ricostruire la filosofia siriana partendo da quella di Proclo come base e tenendo fede alla testimonianza di Marino, il quale giunge a dire che la maggior parte delle opere che Proclo ha composto in gioventù non sono altro che «des rédactions du cours de Syrianus»⁴⁹. Tutto ciò, assieme ad esempi precisi forniti da Simon con testi di appoggio, sta a dimostrare che è «par une conformité de vues véritables, [non quindi in virtù di un partito preso né per obbedire ad una massima pitagorica] que Proclus s'attache si fidèlement aux doctrines de son maître»⁵⁰. Ma, nonostante ciò, a volte Proclo deve correggere o

⁴⁵ *Ibidem* pp. 373-374: «Jamblique marque la seconde période [dei tre attraversati dalla Scuola di Alessandria]; avec lui la théurgie remplace l'extase [...] À Jamblique se rattachent étroitement Sopater, Edésius, Chrysanthé, Maxime et même Sosipatra, Antoninus et tous ces sophistes d'Eunape qui ressemblent plutôt à des initiés qu'à des philosophes, et chez lesquels l'inspiration véritable s'éteint et disparaît à mesure que la superstition s'accroît».

⁴⁶ *Ibidem* pp. 376-378. A proposito del maestro di Plutarco si cfr. E. Evrard, *Le maître de Plutarque d'Athènes et les origines du néoplatonisme athénien*, AntClass 29 (1960) pp. 108-133 e pp. 391-406.

⁴⁷ *Ibidem* p. 379.

⁴⁸ *Ibidem* p. 380.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem* p. 381.

integrare la dottrina del maestro; egli comunque lo fa con estremo rispetto come quando ad esempio — si legge nel *Commentario al Timeo* — Proclo aggiunge un terzo termine medio ai due riconosciuti da Siriano necessari a unire due solidi, o quando il discepolo per ragioni pitagoriche rifiuta l'opinione del maestro «sur le sens des proportions 1,2,4,8, et 1,3,9,27, d'après lesquelles le demiourgos forme l'âme du monde»⁵¹.

Simon conclude il capitolo con l'elencare i discepoli di Siriano e le sue opere, aggiungendo a questo proposito alla testimonianza della *Suda* la notizia che Siriano avrebbe scritto anche commentari su molti dialoghi di Platone, fra cui uno al *Primo Alcibiade* e un altro al *Filebo* — informazioni queste desunte dal Cousin⁵² —, e che il vero scopo del *Commentario alla Metafisica* più che quello di spiegare Aristotele era quello di «faire éclater la supériorité de Platon, et de répondre aux attaques des Péripatéticiens». Simon prosegue traendo altre informazioni su Siriano da altrettante precise testimonianze; ciò che importa a questo punto non è più tanto di apprendere qui le sue notizie quanto invece di apprezzarne il metodo critico e la serietà scientifica. Non potrei dire la stessa cosa a proposito di un altro storico della Scuola di Alessandria, citato spesso accanto a Simon, e cioè Vacherot. Vediamo perché.

Nel secondo volume della sua *Histoire de l'école d'Alexandrie*⁵³, apparsa a Parigi in prima edizione negli anni 1846-51, Vacherot dedica un intero e ampio capitolo alla Scuola d'Atene; il sottotitolo è: *Son origine. Son caractère. Syrianus*. Si tratta di una enfatica analisi della fortuna della scuola neoplatonica di Alessandria — rappresentata da Plotino e Porfirio, ma anche da Giamblico, nell'esposizione del Vacherot — all'avvento del Cristianesimo, quando essa cioè «exilée du centre de l'empire»

⁵¹ *Ibidem* p. 382.

⁵² V. Cousin, *Fragm. hist.* 2.^e ed., p. 277. La conclusione di Simon su Siriano è a p. 383.

⁵³ E. Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, Amsterdam, 1965, II vol. [= Paris 1846-51]. Il paragrafo nel quale sono esposte le figure di Plutarco e Siriano (il primo del capitolo sulla Scuola di Atene) comprende le pp. 192-210.

re, se réfuge en Grèce et revient finir sa destinée près de son berceau»⁵⁴; è comunque degno di nota il fatto che l'Autore conosce il manoscritto del *Commentario alla Metafisica* di Siriano, non ancora edito, e vi si riferisce a varie riprese indicando anche la pagina corrispondente della traduzione latina del Bagolino⁵⁵. Ora, anche se la tesi che Vacherot vuol dimostrare appare un po' forzata, nonostante il ricorso continuo alla fonte diretta, è indubbio che la sua opera, accomunata spesso a quella del Simon, ebbe un peso notevole — per quanto concerne Siriano, naturalmente; per il resto non è certo questo il momento di discuterne —, in quanto gettava luce su di un filosofo che, lo abbiamo potuto rilevare, era ancora pressoché sconosciuto e la cui immagine era stata cancellata in tutti i sensi da quella del più famoso discepolo. La tesi del Vacherot è in breve questa: la filosofia neoplatonica, nata e sviluppata ad Alessandria, si propaga in tutto l'Oriente e viene a raccogliersi e a rianimarsi ad Atene prima di morire; qui assume un nuovo aspetto, pur mantenendo, di quella che era stata l'impalcatura originaria, lo stesso metodo, gli stessi principi, gli stessi risultati⁵⁶. Ma la nuova direzione presa dal neoplatonismo — studio più attento delle fonti, interpretazione metodica delle stesse, conciliazione, non più soltanto combinazione tra le filosofie pitagorica, platonica, aristotelica e stoica — non è attribuibile al genio di un uomo, né alle tendenze particolari della scuola, né tanto meno all'ambiente: «en changeant de caractère, il ne fit qu'obéir à une nécessité tout intérieure de développement»⁵⁷; anzi, quando anche le circostanze politiche avessero permesso al neoplatonismo di rimanere in Oriente e ad Alessandria, «il n'est eut pas

⁵⁴ *Ibidem* p. 192.

⁵⁵ Il *Commentario alla Metafisica* di Siriano sarà edito per la prima volta da H. Usener nel 1870 e poi da W. Kroll nel 1902 per l'edizione dei *Commentaria in Aristotelem Graeca*. L'indicazione esatta della traduzione latina cinquecentesca è: *Syriani antiquissimi philosophi interpretis in ll. XII et XIII libros Aristotelis Metaphysices commentarius a Hieronimo Bagolino latinitate donatus*, Venetiis, 1558. Essa quindi non concerne il commentario al III libro.

⁵⁶ *Ibidem* p. 198.

⁵⁷ *Ibidem* p. 200.

moins changé de caractère et de direction; car après l'oeuvre de l'inspiration [Plotino, Porfirio e Giamblico] devait venir le travail de l'érudition [la Scuola di Atene]»⁵⁸. Il neoplatonismo dunque, secondo Vacherot, *doveva* modificarsi come ha fatto; esso, pur acquisendo un ineguagliabile senso critico e una scienza incomparabile, pur eccellendo nello spiegare tutto e nel conciliare armoniosamente dottrine diverse e testi diversi — obiettivo che gli Alessandrini non avevano raggiunto —, manca di ispirazione e di potenza creatrice e si perde nella sottigliezza delle sue spiegazioni filosofiche e mitologiche. «C'est toujours la grande lumière de l'école d'Alexandrie, mais la lumière sans cette flamme intérieure qui pénétrait la pensée de Plotin»⁵⁹.

Mi sembrano troppo semplicistiche e soprattutto molto fatalistiche le tesi di Vacherot; egli d'altra parte non perde di vista il tema centrale del suo lavoro — la Scuola di Alessandria — e quindi considera e tratta tutto il resto come un contorno. Il merito proprio di Siriano nell'ambito della Scuola ateniese fu quello di iniziare l'opera di conciliazione tra Platone e Aristotele, di scoprire cioè quel 'terme moyen' che rendesse possibile dimostrare l'analogia di quelle filosofie apparentemente così diverse, e che soprattutto consentisse di «réduire à sa juste valeur la critique dirigée par Aristote contre la théorie des idées, et d'examiner si la lutte des deux systèmes ne tient pas plutôt à une différence de points de vue qu'à une opposition radicale de principes»⁶⁰. È questo l'obiettivo che Siriano si prefigge nell'intero *Commentario alla Metafisica* — questa è anzi la tesi di Vacherot, in realtà Siriano non ne ha la minima intenzione —; dopo aver professato la sua ammirazione per tutte le parti della filosofia di Aristotele — fisica, logica, morale (Vacherot aggiunge anche la metafisica, ma non mi sembra che Siriano dica mai esattamente questo, tanto meno nel brano che lo storico riporta in nota⁶¹; egli piuttosto riduce ad una fisica la metafisica

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem* p. 198.

⁶⁰ *Ibidem* p. 201.

⁶¹ Il riferimento di Vacherot è a Ms. 1893, 38, trad. Bagol. 41 [= p. 80, 4-7 Kroll].

aristotelica) —, si adopera a dimostrare che in realtà Aristotele non giunge, nella sua critica, a negare validità alla dottrina delle idee in quanto egli, non sollevando lo sguardo al di sopra del mondo sensibile, non poteva arrivare fin lassù (cioè al mondo delle idee). Quando infatti Platone e Aristotele parlano di principi, intendono due cose diverse; entrambi infatti hanno trattato dei principi ma da un punto di vista differente: Platone li ha considerati in rapporto al mondo intelligibile, Aristotele in rapporto al mondo sensibile; «le premier s'est préoccupé des conditions de l'idéal; le second a surtout recherché les conditions de la réalité»⁶². Vorrei sintetizzare in poche parole la conclusione 'eclettica' di Siriano, rimandando al testo di Vacherot per i particolari. Soltanto un termine medio potrebbe conciliare due filosofie così contrastanti; esso consiste in un ordine di sostanze intermedio tra le sostanze puramente intelligibili e le sostanze puramente sensibili; si tratta di sostanze puramente intellettuali — o enti matematici —, principi intermediari tra idea e oggetto sensibile che provengono dall'idea ma risiedono nel mondo sensibile, eterni e immutabili come le idee ma molteplici come è molteplice la realtà; in virtù di tale doppio carattere questo principio permette di collegare i due mondi. La conclusione di Siriano è quindi la seguente [cito ancora una volta Vacherot]: «La théorie des idées et la doctrine d'Aristote sont deux points de vue également vrais de la science. Seulement Platon regard le monde intelligible, tandis Aristote ne voit que la nature»⁶³. Lo scontro quindi non poteva verificarsi.

Dai brani che Vacherot ha di volta in volta riportato in nota a sostegno delle due tesi, non mi sembra che si possano giustificare le conclusioni che egli trae; nel senso che non credo affatto (ma queste sono soltanto delle ipotesi, ancora da verificare, che io vado formulando man mano che procedo nella mia ricerca principale; in ogni caso passerà ancora del tempo prima che io possa giungere a delle conclusioni, sia pure modeste, su Siriano) che Siriano abbia consacrato il suo commentario alla *Metafisica* a tale operazione di conciliazione. Piuttosto, com'è vero che il Neoplatonico ammira gran parte della dottrina aristo-

⁶² Vacherot, *op. cit.* p. 206.

⁶³ *Ibidem* p. 208.

telica, è anche vero che egli critica Aristotele senza mezze misure quando le sue concezioni contrastano con quelle pitagorico-platoniche — e questo lo riconosce anche Vacherot⁶⁴ —. In Siriano non c'è alcun interesse ad accordare i due filosofi; egli vuole in fondo dimostrare che Aristotele è stato sì un grandissimo filosofo, ma non è riuscito ad essere anche teologo; in una parola la sua metafisica non può ritenersi tale. Comunque tutto ciò è lontano dall'essere una critica nel senso peggiore del termine: si tratta di una presa di coscienza e del riconoscimento che comunque in tante branche della sua filosofia Aristotele è maestro a volte anche al di sopra di Platone.

L'ultima parola a Vacherot, del quale riporto le considerazioni conclusive, ancora oggi attualissime: «Mais faut-il rapporter à Syrien, outre la méthode et l'esprit, toute la doctrine de Proclus? [...] le disciple n'aurait-il été qu'un interprète intelligent de la pensée du maître? C'est ce qu'il est difficile de croire, bien qu'on ne sache pas d'une manière précise où finit l'oeuvre de Syrien et où commence celle de Proclus dans l'école d'Athènes»⁶⁵.

Qualche anno dopo esce in Germania un'importante opera sulla logica nell'antichità; vi troviamo qualcosa su Siriano. Vediamo a che proposito.

L'undicesima parte della *Geschichte der Logik im Abendlande*⁶⁶ pubblicata da Prantl nel 1855 ha per titolo *Die Commentatoren und die späteren griechischen Compendien*⁶⁷; è in essa che si trova una brevissima esposizione relativa all'aspetto logico della filosofia di Siriano. Sostanzialmente l'atteggiamento dell'Autore nei confronti di Siriano logico è negativo. Dopo aver fissato tra parentesi, dandole per certe, quelle che dovrebbero essere le date di nascita (390) e di morte (450) di Siriano — la data di morte è sicuramente falsa —, Prantl attribuisce al Neoplatonico un commentario 'sehr compendiösen' al-

⁶⁴ *Ibidem* p. 202.

⁶⁵ *Ibidem* p. 210.

⁶⁶ C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*. 1. Band: *Die Entwicklung der Logik im Altertum*, Graz, 1955 [= Leipzig 1855].

⁶⁷ *Ibidem* pp. 615-659. Siriano è trattato a p. 641.

le *Categorie* di Aristotele (sarebbe interessante conoscere anche le fonti dalle quali egli trae notizie così precise) a proposito del quale rifiuta gli elogi indirizzati a più riprese a Siriano da Simplicio, nel corso del suo commentario allo stesso trattato aristotelico, volti a mettere in luce il senso critico del Commentatore ateniese. Simplicio infatti si rivolge a Siriano con appellativi del tipo ὁ φιλοσοφώτατος Συριανός e ὁ κριτικώτατος Συριανός, come lo stesso Prantl riporta in nota⁶⁸; in realtà Siriano — sostiene l'Autore — non è affatto critico, e ciò appare evidente anche dal suo commentario al *De interpretatione* nel quale egli si mostra altrettanto prevenuto quanto Giamblico (il giudizio negativo dell'aristotelico Prantl investe anche il maestro della scuola di Siria) nei confronti dello Stagirita, peraltro «in einer gleichen Albernheit»⁶⁹, e interpreta Aristotele alla luce di Platone, senza alcuna obiettività. Inoltre, sempre in quest'ultimo commentario (Prantl cita in nota alcune testimonianze in proposito, tratte dai commentari al *De interpretatione* rispettivamente di Ammonio e di Boezio⁷⁰) Siriano fa alcune affermazioni particolari sugli elementi del giudizio o sul giudizio negativo indeterminato, le quali sembrano «mehr capriciös gegen andere Commentatoren gerichtet zu sein, als auf irgend einer wissenschaftlichen Basis zu beruhen»⁷¹. L'Autore riconosce, comunque, a Siriano il merito di aver formulato una tavola completa di tutte le forme di giudizio, tavola che lo stesso Boezio, nostro testimone, adotta. Ma passiamo ad un altro lavoro.

Pur essendo contemporanea dell'opera storiografica di Zeller, alla quale peraltro rimanda frequentemente in nota, la *Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philosophie und ihrer Nachwirkungen im römischen Reiche* di Brandis⁷² è anco-

⁶⁸ *Ibidem*. Prantl indica in nota i passi del *Commentario alle Categorie* di Simplicio che non era stato ancora edito: f. 1 delta [= p. 2, 30 sgg. Kalbfleisch]; f. 50 delta [= p. 199, 17 sgg. K.].

⁶⁹ A tale proposito Prantl rimanda ad una sua stessa nota, la n. 84, nella quale riportava il f. 109 del *Commentario al De interpretatione* di Ammonio.

⁷⁰ Ammon., cit. f. 109 [= p. 137, 12 sgg. Busse]; f. 202 [= p. 253, 3 sgg. B.]. Boethius, *In de interpretatione* p. 321 sgg.; p. 352 sgg. Meiser.

⁷¹ Prantl, *op. cit.* p. 641.

⁷² A. Brandis, *Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philo-*

ra ben lontana dalla precisione metodologica, dal rigore critico e dalla 'monumentalità' de' *La filosofia dei Greci* zelleriana, opera che — lo vedremo tra breve — segna una svolta decisiva rispetto a tutta la storiografia precedente e apre la strada ad un modo nuovo di fare storia della filosofia. Anche quella del Brandis, così come quella zelleriana, è una 'storia della filosofia esaminata nel corso del suo sviluppo', ha cioè anch'essa un'impostazione storicistica ma si regge su basi molto deboli; basti soltanto dire che Brandis costruisce spesso — e sempre, a proposito di Siriano — le sue esposizioni su fonti indirette (Simon, Vacherot, Zeller fra i maggiori). Tutte le informazioni che vi possiamo apprendere, quindi, per quanto interessanti possano essere — come ad esempio l'esposizione della metafisica di Siriano —, perdono notevolmente di valore in quanto si ha l'impressione che l'Autore non conosca direttamente le fonti.

Ma entriamo nel vivo del testo, occupandoci dell'esposizione dedicata alla figura di Siriano, del cui maestro, Plutarco, — afferma Brandis — si è a conoscenza soltanto del fatto che visse ad Atene e morì nel 433-34 e fu l'iniziatore della nuova tendenza seguita dal neoplatonismo ateniese⁷³. A Siriano⁷⁴ invece — Brandis omette i dati biografici — vengono attribuiti dalla tradizione molti titoli di opere andate perdute: commentari ad Omero e Orfeo, ai libri della *Repubblica* platonica e uno scritto sull'accordo tra Orfeo, Pitagora e Platone (la fonte di Brandis a questo proposito è Simon, come apprendiamo dalle note⁷⁵); probabilmente Siriano commentò anche il *Timeo* e il *Parmenide* — Proclo infatti sulla scia del maestro scrisse dei commentari a tali dialoghi —. Comunque, «was wir von ihm besitzen, Erklärung der beiden letzten und des dritten Buches der aristotelischen Metaphysik, veranschaulicht uns seine Geistesverwandtschaft mit Proclus; er legt nicht sowohl den Text aus als in ihn

sophie und ihrer Nachwirkungen im roemischen Reiche, 2 Bände in 1 Band, Hildesheim-New York, 1981 [= Berlin 1862-64].

⁷³ *Ibidem* II, p. 418.

⁷⁴ *Ibidem* pp. 418-421.

⁷⁵ *Ibidem* p. 418 n. 299: Simon, *op. cit.* II, p. 374 sgg.

hinein»⁷⁶. Riporto direttamente il testo di Brandis per evidenziare il fatto che ancora egli non conosce il commento di Siriano al libro Γ della *Metafisica* [con «dritten Buches» infatti si intende il libro B, considerando libro secondo l'α]; ciò dipende dalle condizioni del manoscritto utilizzato (il Codex Coislinianus 161), nel quale tale parte del commentario di Siriano si trova inserita nel *Commentario alla Metafisica* di Alessandro, al quale peraltro viene attribuito. Sarà Usener, nel 1870, a restituire a Siriano il commento al libro Γ e più tardi ancora Kroll e Freudenthal a negarlo definitivamente ad Alessandro; — ma sulla faccenda ritorneremo nella sezione successiva —.

In una nota al brano sopra riportato⁷⁷ Brandis comunica inoltre che di tale commentario esiste soltanto, fino al momento in cui scrive, la traduzione latina del Bagolino (che infatti riguarda soltanto il commento ai libri B M e N) e che il testo greco apparirà nel secondo volume dei suoi stessi *Scholia in Aristotelem*. Comunque stupisce il fatto che già Zeller, la cui opera Brandis tiene sempre presente, indica tutti e quattro i libri. [O forse Brandis vuole dire che tale affinità con Proclo è rintracciabile soltanto nel commento ai libri B, M e N (non quindi nel Γ)?!].

A proposito degli scritti di Aristotele, lo storico afferma che nonostante questi, nell'ambito della Scuola di Atene, venissero indubbiamente letti con maggior frequenza che non nella Scuola fondata da Giamblico, tuttavia non li si leggeva più con la spregiudicatezza — Unbefangenheit — di Plotino⁷⁸. In realtà io credo che Siriano non sia meno spregiudicato del suo predecessore nella sua interpretazione di quelle opere; ma sarebbe un anticipare dei risultati ancora *in nuce*.

La seconda parte di questa breve notizia su Siriano riguarda la dottrina relativa alla successione dei gradi della realtà; Brandis la espone dettagliatamente senza accennare ad alcuna fonte diretta, rimandando però il lettore a Simon, Vacherot e Zeller⁷⁹.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem* n. 300.

⁷⁸ *Ibidem* p. 418.

⁷⁹ *Ibidem* p. 420 n. 302.

E con Zeller si chiude idealmente questo primo periodo — che ho esaminato soltanto in alcuni dei suoi capisaldi —, e se ne apre un altro di gran lunga più interessante, al quale lo storico tedesco lascerà in eredità una nuova e, ancora oggi, paradigmatica metodologia, una serietà scientifica davvero rara per quei tempi e una mole di notizie preziose e attendibili.

Ma prima di concludere questa prima sezione con l'esame dell'opera di Zeller, dobbiamo segnalare uno studio specifico su Siriano apparso a Lauban nel 1862, studio che peraltro già Zeller cita nella sua *Geschichte* (p. 101); si tratta del breve articolo — in tutto 12 pagine — di Theodor Bach, intitolato *De Syriano philosopho neoplatonico*⁸⁰.

L'autore esordisce con un elogio rivolto al maestro Haas, dal quale venne indirizzato allo studio degli scritti di Siriano [...Haasi dilectissimi praeceptoris consilio ductus operam meam Syriani, philosophi Neoplatonici, scriptis navare constitueram], quindi prosegue esponendo quello che era stato il suo proposito iniziale di lavoro, e cioè quello di realizzare la prima edizione del *Commentario alla Metafisica* — del quale, fra l'altro, lo stesso Haas aveva conservato il testo greco e la traduzione latina di Bagolino presso la biblioteca Rehdiger di Bratislava —. Ma gli sviluppi che di lì a poco intervennero nell'ambito negli studi siriane — come apprendiamo dal seguito del testo —, soprattutto la notizia di analoghi propositi da parte di Brandis e Usener, impedirono a Bach di portare avanti l'importante progetto dell'edizione critica, ragione per cui lo studioso si limitò a pubblicare soltanto un breve studio che riferisse succintamente i risultati dei primi lavori concernenti Siriano: nacque così l'articolo di cui diamo qui un resoconto analitico.

Dopo una breve premessa introduttiva che copre l'intera prima pagina del lavoro, Bach inizia il discorso vero e proprio su Siriano delineandone anzitutto, molto sinteticamente, la figura storica, ed elencandone quindi le opere, perdute e conservate, sulla base delle testimonianze tramandate dalla *Suda*. Se-

⁸⁰ Theodor Bach, *De Syriano philosopho neoplatonico*, Progr. Lauban, 1862.

gue l'elenco dei manoscritti relativi alle due uniche opere superstiti del filosofo, e cioè — secondo le conoscenze di Bach —: un commentario al *περὶ στάσεων* del retore Ermogene e un commentario ai libri II. XII. XIII. della *Metafisica* di Aristotele. Ed è a proposito di uno dei suddetti manoscritti che Bach fornisce allo studioso di Siriano una notizia che mi sembra estremamente interessante, soprattutto se vista alla luce di alcune considerazioni, relative al medesimo problema, che si trovano esposte in un lavoro ancora inedito di Pierre Thillet, che mi è stato gentilmente fornito dallo stesso Autore a Parigi qualche mese fa. Ecco di che si tratta. Bach dà, a proposito di quel ms., le seguenti informazioni: «Codex Hamburgensis, chartaceus, litteris minutis in folio scriptus, quam Hieronymi Bagolini interpretatio Latina, duobus foliis in extremo auctior est, quibus continetur de providentia pertractatio sive, ut Graecus est titulus, εἰς τὰ περὶ προνοίας τινὰ συντελοῦντα»⁸¹. Ora, questo piccolo trattato sulla provvidenza — del quale l'Autore fornisce l'*incipit* e l'*explicit* — si trova anche (cfr. più avanti) in altri codici di Siriano, ma corrisponde esattamente ad una delle *Quaestiones* di Alessandro di Afrodisia, la I 25: Εἰς τὰ περὶ προνοίας τινὰ συντελοῦντα, che si trova a p. 765 dell'edizione Spengel — alla quale anche Bach fa riferimento — nonché a p. 39 dell'edizione più recente di Bruns. Bach dice testualmente che questo trattato «*ad verbum descriptus est* [il corsivo è mio] ex Alexandri Aphrodisiensis libro [...]»⁸² — libro che peraltro egli dice di non avere a disposizione —. L'Autore quindi sembra non dubitare dell'autenticità del piccolo trattato, dal momento che — pur non pronunciandosi in realtà in modo definitivo a causa dell'impossibilità di comparare il manoscritto siriano con il testo greco di Alessandro — egli tuttavia lo ritiene senza mezzi termini una «trascrizione letterale» dalla *Quaestio* I 25 di Alessandro di Afrodisia.

Chi invece nutre seri dubbi sulla vera paternità dello scritto è Pierre Thillet, il quale a pagina 9 del lavoro ancora inedito su

⁸¹ *Ibidem* p. 4.

⁸² *Ibidem* p. 5.

Alessandro di Afrodisia al quale accennavo prima, in un paragrafo intitolato: *Authenticité du 'De Providentia'*, mette a confronto appunto il trattato specifico scritto da Alessandro sulla provvidenza con alcune *Quaestiones* — oltre che con alcuni brani tratti da altri testi — dello stesso Alessandro, e precisamente con : *De Anima lib. alter*; *De Mixtione*; *De Fato*; *In Meteor.* — che affrontano tutti temi analoghi; si tratta delle *Quaestiones* I 25; II 3; II 21. A proposito di I 25, Thillet si pone esplicitamente il dilemma: «Alexandre d'Aphrodise ou Syrianus?»; il suo dubbio nasce anzitutto dal fatto che «le ton et le vocabulaire ne semblent guère en accord avec les autres textes d'Alexandre», e poi anche dalla menzione del piccolo trattato in questione, oltre che nei manoscritti relativi alle opere di Alessandro, anche in numerosi altri manoscritti — «généralement — scrive testualmente Thillet —, à la suite de la *Métaphysique* de Syrianus, attribué également à Syrianus» — che lo studioso francese elenca di seguito: Parisinus Coisl. 161 (XIV), 447v-448r (n° 1556 Wartelle) [contiene anche Syr. *In Met.*]; Montepessulanus 120 (XV), 118r-119v (n° 1079 W); Laurentianus gr. 85-25 (1492), 251r-253r (n° 568 W); Scorialensis gr. 155 (T. II.16); 137v-139r (n° 442 W) [contiene anche Syr. *In Met.*]; Parisinus gr. 1893 (XVI), 123r-124v (n° 1378 W); Mosquensis 6 (450) (XVI), 237v-238r (n° 1086 W) [contiene anche Syr. *In Met.*]; Ambrosianus 642 (p. 143 sup.) (1603), 131-132 (n° 972 W); Parisinus Coisl. 329 (XVII), 254r-256v (1567 W). «La liste [...] — precisa Thillet a proposito di questi manoscritti — est fort loin d'être complète, mais les huit manuscrits qu'elle énumère, pour tardifs qu'ils soient, témoignent d'une tradition qui mérite examen, et constitue une raison suffisante pour qu'on ne mette pas ce texte au compte d'Alexandre d'Aphrodise [il corsivo è mio]».

Thillet, in definitiva, riapre — e lascia sostanzialmente aperta come forte stimolo per chi voglia tracciarne più marcatamente i contorni — una questione sollevata più di un secolo prima da Bach [anche se il Thillet, in verità, non cita quest'ultimo] e, stranamente, mai affrontata da alcun altro studioso di Siriano o di Alessandro di Afrodisia.

Mi è naturalmente impossibile approfondire l'argomento in

questa sede, ma mi riprometto di ridiscuterlo piú adeguatamente in altra sede. Ma ritorniamo brevemente a Bach per chiudere il discorso sul suo *De Syriano philosopho neoplatonico*.

Dopo l'accenno alla questione relativa al breve trattato sulla provvidenza, l'Autore si dedica totalmente ad un esame di alcuni passi del *Commentario alla Metafisica*; la conclusione d'insieme dell'articolo, con la quale anch'io concluderei questa mia recensione, non mi sembra in definitiva estremamente favorevole a Siriano: «At Syrianus — dice testualmente Bach, prima di concludere — non satis habet Aristotelis verba explicasse, sed non integer et alienus ab illo studio vel detorquendi Aristoteleorum verborum sententias, ut cum Platonis consent, vel refutandi ea, quae cum his in concordiam et consensum reduci non posse videantur, non minus Aristotelem ejusque interpretes Peripateticos impugnare ac refellere, quam ab eorum dubitationibus et refutationibus defendere studet Platonem et Pythagoram, quorum operibus opinionibusque nimium gloriatur, etsi ea non ubique satis diligenter intelligere curaverit»⁸³.

Passiamo infine ad esaminare l'opera di Eduard Zeller.

*Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*⁸⁴ suscitò subito larghi consensi e riconoscimenti nell'ambito della storiografia filosofica; tuttavia essa ricevette anche delle critiche dovute particolarmente all'impostazione ancora di stampo hegeliano (nonostante il professato 'ritorno a Kant' da parte del suo autore) e al trattamento riservato ad alcuni periodi della storia del pensiero filosofico⁸⁵.

⁸³ *Ibidem* p. 11.

⁸⁴ E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig, 1859-1868. Io cito dalla traduzione italiana a cura di G. Martano [= E. Zeller-R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*. Parte III: *La filosofia post-aristotelica*. Vol. VI: *Giamblico e la Scuola di Atene*, Firenze, 1968].

⁸⁵ Sull'opera di Zeller si cfr., tra l'altro, W. Dilthey, *Aus E. Zellers Jugendjahren*, in *Gesammelte Schriften*, IV, Leipzig, 1921, pp. 433-450; R. Mondolfo, *E. Zeller y la historia de la filosofía*, in *Notas y Estudios de filosofía*, Tucumán, 1952, pp. 369-380.

La figura e l'opera di Siriano⁸⁶ sono tracciate in maniera di-rei proprio esaustiva per la ricchezza delle fonti riportate e discusse in nota e perché del filosofo neoplatonico vengono esaminati tutti gli aspetti con eguale attenzione e precisione e soprattutto con obiettività e scientificità, qualità non sempre riscontrate negli storici precedenti.

«Ben maggiore influenza [rispetto a Plutarco, Ierocle e Teosebio, con i quali Zeller ha iniziato a tracciare le prime linee del neoplatonismo ateniese] sull'evoluzione successiva del neoplatonismo ebbe Siriano, successore e per molti anni collaboratore di Plutarco»⁸⁷. Così Zeller introduce la figura del secondo scolarca ateniese, iniziando subito a tracciarne i contorni e corredando la sua esposizione con l'indicazione puntuale delle fonti (spesso riportate testualmente): Marino, la *Suda*, Proclo, Boezio, Damascio, Ammonio, Simplicio, Filopono fra le altre; l'elenco è notevole e da solo basta già a dare un'idea dell'enorme lavoro di ricerca e di elaborazione compiuto dallo Zeller per realizzare l'intera opera.

«L'importanza di quest'uomo [Siriano] ci è garantita non foss'altro dalla venerazione profonda e quasi fanatica con cui parla di lui il suo discepolo Proclo [...]»⁸⁸; già quindi soltanto la venerazione quasi fanatica — è così che Martano traduce l'aggettivo 'schwärmerische' sul quale mi sono soffermata a proposito dell'opera di Tennemann — che Proclo, in tutti i suoi scritti, mostra di avere nei confronti del maestro, che chiama anche padre e col quale desidera essere seppellito da morto, avrebbe dovuto far riflettere gli storici della filosofia e gli studiosi di neoplatonismo in particolare sull'importanza dell'opera di Siriano nell'ambito della Scuola di Atene e nella formulazione iniziale della nuova dottrina in essa partorita. Siriano infatti influenza Proclo e gli lascia in eredità parecchi spunti teoretici, anche se, sostiene Zeller, «la dottrina neoplatonica, come era esposta da lui [Siriano], era ancora ben lontana dalla perfe-

⁸⁶ E. Zeller-R. Mondolfo, *op. cit.*, pp. 101-117.

⁸⁷ *Ibidem* p. 101.

⁸⁸ *Ibidem*.

zione sistematica, che Proclo le seppe dare»⁸⁹.

La trattazione zelleriana si articola in sei tappe principali — *Standpunkt; Theologie; Ideen und Zahlen; die Seele und ihre Theile; Physik; Anthropologie* —, attraverso le quali lo storico tocca, mettendoli in luce, argomenti allora sconosciuti dell'opera siriana. Sarebbe del tutto inutile riassumere per intero l'esposizione zelleriana della dottrina di Siriano, mi soffermerò pertanto solo su alcune argomentazioni e anche su alcune critiche che vengono mosse al Neoplatonico.

A proposito degli scritti di Siriano, Zeller riporta l'elenco fornito dalla *Suda* che, egli dice seguendo il Bernhardt, appare molto sospetto: la *Suda* infatti elenca le stesse opere nello stesso ordine anche sotto Proclo. Fra l'altro, una glossa posta in margine da qualche copista dev'essere stata poi inserita nel manoscritto tanto che per essa si attribuisce a Siriano un'opera su di un trattato del discepolo Proclo; il che è molto strano. Perciò Zeller preferisce ricostruire l'insieme degli scritti siriani da altre testimonianze, quali ad esempio Marino, *Vita Procli*, Proclo, *In Tim.*, *In Remp.*, *In Plat. Theol.* etc., per le cui dettagliate indicazioni rimando alle ricche note del testo⁹⁰. Vedremo che anche Praechter si porrà lo stesso problema e lo risolverà attribuendo senza esitare a Siriano le opere riportate dalla *Suda*.

A proposito del *Commentario alla Metafisica*, Zeller rivolge a Siriano delle critiche per la verità non del tutto accettabili; egli dice che in tale scritto Siriano cerca di difendere contro gli attacchi di Aristotele la dottrina pitagorico-platonica delle idee e dei numeri; «ma per quanto in queste discussioni si riveli il dialettico acuto e ben agguerrito, esse sono però sterili e sconsolanti, non foss'altro perché vi si sostituisce continuamente la dottrina neoplatonica alle teorie pitagoriche e a quelle dell'antica Accademia, e perché nel respingere le obiezioni aristoteliche si parte da premesse che solamente un neoplatonico poteva prendere per verità incontestabili»⁹¹ (seguono esempi in

⁸⁹ *Ibidem* p. 102.

⁹⁰ *Ibidem* p. 105 n. 63.

⁹¹ *Ibidem* p. 111.

nota, dove fra l'altro Zeller, a commento di un passo del commentario di Siriano [p. 914b sgg.], dice ancora polemicamente: «Chi è avvezzo a far corrispondere ad ogni parola un pensiero preciso, si sente venir le vertigini davanti a questi numeri che non servono per contare né indicano una pluralità di unità; il neoplatonico viceversa si sente illuminato soltanto in queste tenebre, dove cessa ogni preciso pensiero»⁹². Zeller in sostanza accusa Siriano di muovere ad Aristotele una critica, per così dire, esterna, nel senso che egli non si calerebbe nella dottrina peripatetica per contestarla dall'interno, bensì al contrario — ma era questa un'operazione usuale in quel periodo — muove le sue obiezioni partendo da premesse prettamente neoplatoniche. Ma non mi sembra che Zeller si comporti diversamente nei confronti dello stesso Siriano; dalle parole che abbiamo riportato dalla nota appare evidente la sua prevenzione nei confronti di ogni filosofia che si allontani dai canoni di una cartesiana razionalità o, peggio ancora, accolga «la più astrusa scolastica pitagorica»⁹³: un atteggiamento, quello di Zeller, poco obiettivo, in verità, e poco calato, esso sí, nell'ottica del neoplatonismo. Sembra quindi che egli stesso cada nell'errore di cui rimproverava Siriano. A proposito di tale critica vorrei anzi aggiungere che esiste una ragione per la quale nel *Commentario alla Metafisica* Siriano appare tanto polemico nei confronti di Aristotele: si trattava infatti di una materia, la metafisica, che stava particolarmente a cuore al filosofo neoplatonico e nella quale Platone, il mistagogo, aveva pronunziato verità sacrosante che bisognava difendere dalle assurde accuse aristoteliche. Come ho avuto modo di precisare in occasione di un Seminario che di recente ho avuto la fortuna di tenere al King's College di Londra sui commentari aristotelici di Siriano⁹⁴, quando il diadoco neoplatonico commenta argomenti aristotelici che non hanno un corrispettivo in Platone e che, in una parola, non riguardano la

⁹² *Ibidem* pp. 111-112 n. 91.

⁹³ *Ibidem* p. 112.

⁹⁴ Il testo di tale Seminario, intitolato *Syrianus'Lost Commentaries on Aristotle*, è in corso di stampa presso il Bulletin of the Institute of Classical Studies del King's College dell'Università di Londra [vol. 33 (1986)].

dottrina teologica, egli si mostra talmente obiettivo nei confronti di Aristotele da procurarsi l'appellativo di 'criticissimo' e di 'filosofissimo' che continuamente Simplicio gli attribuisce con estrema ammirazione. Non c'è mai comunque in Siriano un atteggiamento di rifiuto o di disprezzo per le tesi aristoteliche, neanche oserei dire nel *Commentario alla Metafisica*, nel quale egli, fra l'altro, esordisce riconoscendo ad Aristotele un grande valore e professando la sua ammirazione nei confronti di parecchie dottrine dello Stagirita⁹⁵. È bene comunque precisare che anche della filosofia di Proclo Zeller si mostra poco entusiasta e accomuna tutti questi pensatori del tardo neoplatonismo sotto la medesima etichetta di scolastici privi di originalità.

Nonostante le critiche rivolte a Siriano, ad ogni modo, l'esposizione di Zeller rimane indubbiamente la più esaustiva e la più scientifica di tutto il periodo che abbiamo fin qui esaminato.

2. Da Zeller a Praechter

Il periodo che intercorre tra le opere di Zeller (1868)⁹⁶ e di Praechter (1932)⁹⁷, capisaldi di questo *excursus* bibliografico su Siriano, non presenta particolare interesse se non per le edizioni — realizzate tutte proprio in questo lasso di tempo — degli unici scritti rimastici della vasta produzione del Neoplatonico. Del 1870 è infatti la prima edizione, ad opera di Usener, del *Commentario alla Metafisica*; nel 1892-93 esce a Lipsia l'edizione di Rabe del giovanile *Commentario a Ermogene* e nel 1902 apparirà per i *Commentaria in Aristotelem Graeca* l'edizione definitiva del *Commentario alla Metafisica* realizzata da Kroll. Indubbiamente le edizioni dei testi rendono Siriano più accessi-

⁹⁵ Cfr. Syr. *In Met.* p. 80 e 195 Kroll.

⁹⁶ La data indicata è quella relativa al volume nel quale rientra la figura di Siriano.

⁹⁷ La data si riferisce alla pubblicazione della monografia *Syrianos* nella Pauly-Wissowa.

bile, ma ciò non sembra ugualmente mutare lo status degli studi siriani: perché si possa trovare qualcosa di specifico sull'argomento, sarà necessario attendere l'opera di Karl Praechter. Diamo comunque ugualmente uno sguardo alla produzione storiografica pre-praechteriana che si occupa naturalmente di Siriano.

Negli anni 1865-67 esce a Berlino il *Grundriss der Geschichte der Philosophie* dell'hegeliano J. E. Erdmann⁹⁸. In un breve paragrafo — il 130 — dedicato al neoplatonismo ateniese, dopo aver detto che Plutarco, figlio di Nestorio, aveva fondato ad Atene un Istituto privato nell'ambito del quale commentava insieme Platone e Aristotele «im Sinne des Ammonius und der mehr philologischen Neuplatoniker»⁹⁹, Erdmann continua attribuendo a Siriano, Nachfolger di Plutarco, una svolta verso dottrine neopitagoriche¹⁰⁰. Questo filosofo quindi, pur continuando sulla falsariga del maestro a commentare Platone e Aristotele e a considerare la dottrina peripatetica alla stregua di una pura preparazione alla vera sapienza, «die besonders in den Orphika verkündigt sei», imprimerebbe al neoplatonismo ateniese una nuova tendenza. E in effetti, se consideriamo la dottrina siriana nel suo complesso, il giudizio dello storico tedesco non è errato; discutibile è comunque il fatto che egli non fornisce la sua lapidaria affermazione su Siriano di alcuna pezza d'appoggio e passa immediatamente a Proclo al quale ovviamente riserva uno spazio decisamente maggiore¹⁰¹.

A pochi anni di distanza, come abbiamo già anticipato, vie-

⁹⁸ J. E. Erdmann, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 2 B.de, Berlin, 1866 [vierte Auflage bearbeit. von Benno Erdmann (Berlin 1896) erster Band: *Philosophie des Altertums und des Mittelalters*]. Cito da questa quarta edizione.

⁹⁹ Si tratta di un paragrafo del secondo volume — *Philosophie des Mittelalters* — di appena quattro pagine [= § 130: C. *Der Neuplatonismus in Athen. Proklos*, pp. 228-231]. Plutarco e Siriano sono citati insieme alla p. 228.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ Immediatamente dopo le poche battute su Plutarco e Siriano, che ho riportato nel testo, Erdmann espone la figura di Proclo; essa quindi occupa tutt'e quattro le pagine del breve paragrafo.

ne pubblicata da Usener la prima edizione del *Commentario alla Metafisica* di Siriano in appendice al IV volume - contenente gli *Scholia in Aristotelem*, cioè alcuni passi tratti dai commentatori greci, a cura di Brandis — dell'edizione delle opere di Aristotele realizzata dall'Accademia Regia Borussica' negli anni 1831-1870¹⁰². In apparato al testo Usener dà alcune informazioni sui codici e sul metodo che ha utilizzato per realizzare l'edizione completa del commentario di Siriano. Brandis, egli precisa, ha emendato il commentario ai libri B, M e N, trascritto dal Codex Regius Parisinus 1896 (A), con il Codex Coislinianus 161 (C) «qui simul tertii libri commentarium suppedibat» — commentario che ancora Brandis, come sappiamo dalla sezione precedente, non conosceva o comunque non attribuiva a Siriano —. L'editore quindi dice di aver messo a confronto la versione del Brandis (AC) sia con il suo apografo, sia con la traduzione latina di Bagolino (b), sia con il Codex Hamburgensis una volta appartenuto a Luca Holstenio (H). Uno studio più approfondito dei codici utilizzati dall'Usener esula dagli obiettivi del presente lavoro; è sufficiente infatti in questa sede averne indicato per sommi capi il procedimento. Per ulteriori delucidazioni quindi si rimanda al testo¹⁰³.

Un ben più attento esame merita l'interessantissima esposizione della psicologia di Siriano ad opera di A. E. Chaignet che gli consacra ben venti pagine della sua *Histoire de la psychologie des Grecs*¹⁰⁴. Il V capitolo della pregevole opera dello storico francese — del quale è bene ricordare fra l'altro la traduzione del *Commentario al Parmenide* di Proclo, della *Vita Procli* di Marino e

¹⁰² Syrianus, *In Aristotelis Metaphysica BFMN Commentaria*, ed. H. Usener, Berlin, 1870 [= ed. Academiae Regiae Borussicae, V vol., come appendice al IV, pp. 835-946].

¹⁰³ Del 1882 è la terza edizione dell'*Histoire de la philosophie* del filosofo e sociologo francese A. Fouillée, nella quale, voglio sottolinearlo, l'autore dedica a stento due paginette [175-176] alla Scuola di Atene e a Proclo, senza neanche citare Siriano.

¹⁰⁴ A. E. Chaignet, *Histoire de la psychologie des Grecs*, 5 voll., Paris, 1887-1893. Siriano è trattato alle pp. 143-163 del V volume/parte seconda.

della *Vita Isidori* di Damascio¹⁰⁵ — concerne la psicologia della Scuola di Alessandria; ad essa Chaignet dedica volutamente più spazio del dovuto in quanto sostiene con rammarico che gli ultimi alessandrini sono poco conosciuti, anzi «pour ainsi dire inconnus»¹⁰⁶; perciò — precisa Chaignet nella sua introduzione — «j'ai essayé de les faire mieux connaître, au risque de dépasser la mesure qu'impose le cadre d'une histoire générale»¹⁰⁷. Comunque, nonostante tali affermazioni, non mi sembra che nell'opera di Chaignet i tardi alessandrini tolgano spazio ad altri filosofi; a Siriano ad esempio, al quale pressoché tutte le opere storiografiche fin qui esaminate — qualora se ne siano interessate — concedono soltanto poche righe, lo storico francese riserva un lungo e importante paragrafo¹⁰⁸ nel secondo libro dello stesso V volume, nel quale egli si occupa della psicologia dei successori di Plotino da Amelio a Olimpiodoro.

Ma entriamo nel vivo dell'esposizione. Il capitolo che ci interessa *ex professo* è il V: *Proclus et ses maîtres*¹⁰⁹, ed è proprio in relazione a Proclo che Chaignet comincia a tratteggiare la personalità di Siriano facendo riferimento all'episodio, descritto da Marino¹¹⁰, nel quale Plutarco esortava il discepolo e collaboratore ad educare meno rigidamente il giovane Proclo e a non permettergli di astenersi completamente dalla carne. Dalla risoluta risposta di Siriano — «lascia che impari quel che voglio io seguendo una vita sobria, e poi muoia pure, se è questo che vuole»¹¹¹ — Chaignet trae spunto per riconoscere al maestro di Proclo un «trait curieux d'égoïsme et de prosélytisme»¹¹²; egli in-

¹⁰⁵ A. E. Chaignet, *Proclus le Philosophe, Commentaire sur le Parménide* [...] traduit pour la première fois en français [...] 3 voll., Paris, 1900-1903 [rist. an. Frankfurt a. M. 1962]. L'opera contiene anche le traduzioni della *Vita Procli* e della *Vita Isidori*.

¹⁰⁶ Chaignet, *Histoire...* cit., ch. V, *Avertissement*.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem* cap. V, § 2: *Syrianus*, pp. 143-163.

¹⁰⁹ *Ibidem* pp. 133-311.

¹¹⁰ Marino, *Vita Procli* 12.

¹¹¹ *Ibidem*. Trad. italiana di R. Masullo, cit. pp. 104-105.

¹¹² Chaignet, *Histoire...* cit. p. 143.

fatti aveva trovato in quel discepolo «un esprit et une âme capables de le comprendre et de le suivre, et il voulait déposer dans cette intelligence la science théorétique et les principes de vie morale où il trouvait lui-même la vérité et la félicité»¹¹³. La prima immagine che Chaignet ci fornisce di Siriano è quindi quella di un uomo dalla rigida moralità e dai costumi severi il quale è per Proclo anzitutto un 'padre spirituale' — il discepolo infatti lo chiama spesso πατήρ¹¹⁴ — e un maestro di vita oltre che di dottrina; dopo aver delineato l'aspetto prettamente umano del diadoco di Atene, lo storico francese passa ad esporre la dottrina psicologica che verrà poi ripresa, e anche perfezionata, da Proclo. In sostanza si tratta della teoria stessa dell'evoluzione secondo la quale nello sviluppo dell'anima, sia universale che individuale, la vita percorre necessariamente i tre momenti o stadi della μονή, della πρόοδος e dell'ἐπιστροφή (ὁ ἄνοδος); la legge che presiede a questo movimento ritmato dell'evoluzione delle cose è, per lui come per tutti i neoplatonici, la legge della continuità per la quale «l'ordre inférieur participe directement, sans discontinuité, à l'ordre qui lui est immédiatement supérieur, et indirectement à tous ceux qui lui sont supérieurs, par des intermédiaires liés par la même loi de continuité, mais de telle sorte que le supérieur ne participe jamais à l'inférieur qui participe de lui»¹¹⁵.

Siriano comunque non ha lasciato opere propriamente di dottrina; tutta la sua filosofia si trova esposta nei numerosi commentari che egli scrisse tanto sui dialoghi di Platone quanto sulle opere di Aristotele — seguono testimonianze in nota — e che erano il frutto del corso di lezioni da lui tenuto ad Atene. Si trattava di un metodo sistematico di insegnamento, dice Chaignet e a sostegno della sua affermazione anch'egli riporta il noto capitolo 13 di Marino precisando però che «quelqu'importance qu'y attachat Syrianus, il ne considerait ces études [gli

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ A tal proposito Chaignet indica Procl. *In Tim.* p. 218 e 249, ma innumerevoli sono, in tutta la sua opera, i luoghi nei quali egli chiama 'padre' il suo maestro.

¹¹⁵ Chaignet, *op. cit.*, p.145 sgg.

studi aristotelici] que comme préparatoires, introductives, comme une sorte d'initiation et de petits mystères nécessaires pour arriver par ordre à la grande mystagogie de Platon, dans laquelle il ne fallait pas essayer d'arriver du premier élan et du premier bond»¹¹⁶. Tutti dati a noi già noti. Di tutti i commentari di Siriano, comunque, non ce ne rimane che uno e cioè il *Commentario alla Metafisica*, del quale — informa Chaignet in nota¹¹⁷ — esiste il manoscritto alla Bibliothèque Nationale di Parigi e una traduzione latina dei tre libri B M e N realizzata da Bagolino. Lo storico francese quindi non conosce ancora l'edizione di Usener e ciò stupisce non poco, considerando che egli scrive nel 1892/3. È comunque degno di nota il fatto che egli indichi tra parentesi, per un ammirevole eccesso di correttezza e di chiarezza, anche il numero arabo corrispondente alla lettera greca dei libri della *Metafisica* commentati da Siriano, e cioè 3.13.14, laddove Usener, qualche tempo prima, li aveva indicati come II.XIII.XIV, il che è errato se consideriamo — come mi sembra giusto fare — il libro α come secondo libro, come del resto abbiamo visto fare precedentemente anche a Brandis. E all'esame dettagliato dell'unica opera rimastaci di Siriano — Chaignet non cita quindi il *Commentario a Ermogene* — lo storico dedica sostanzialmente tutto il resto del capitolo. In breve, la concezione che sta alla base del *Commentario alla Metafisica* si può riassumere così, secondo Chaignet: «Platon a toujours raison; Aristote a toujours raison quand il est d'accord avec Platon, ce qui est le cas le plus ordinaire; il a tort quand il s'écarte de son maître comme cela lui arrive dans la critique de la théorie des idées»¹¹⁸, e ciò spiega l'atteggiamento polemico e a volte addirittura violento del filosofo neoplatonico nei confronti dello Stagirita, come quando gli rimprovera di fare della vuota retorica o di cadere, con le sue ridicole obiezioni, nelle «grossiè-

¹¹⁶ *Ibidem* p. 148.

¹¹⁷ *Ibidem* p. 147 n. 2; Chaignet aggiunge anche che Brandis, nella seconda parte della sua edizione della *Metafisica* di Aristotele, ne ha riprodotto alcuni passi ed altri due nella sua edizione degli *Scholia in Aristotelem*, come già sappiamo.

¹¹⁸ *Ibidem* p. 148.

res bouffonneries de la comédie»¹¹⁹. Comunque — e sembra con ciò di risentire Vacherot, anche se indubbiamente manca qui l'enfasi esagerata che sosteneva tutta l'*Histoire de l'école d'Alexandrie* — la dottrina di Aristotele è ugualmente vera e si concilia con quella platonica, «parce que le premier ne pose ses principes, à savoir que les genres n'ont de réalité que dans les individus, que dans leur rapport au monde sensible et au monde des choses intermédiaires, tandis que ceux de Platon sont la loi du monde intelligible»¹²⁰. Siriano in sostanza intende armonizzare tra loro le opposte teorie platoniche e aristoteliche ed è a questo scopo, sostiene in conclusione Chaignet, che tende la sua dottrina delle sostanze quale egli la elabora in quel commentario aristotelico e nel perduto *Commentario al Parmenide*¹²¹; di quest'ultimo comunque ci testimonia abbondantemente Proclo. E infatti proprio delle opere del più importante discepolo di Siriano Chaignet si serve per esporre, nei suoi minimi particolari, la dottrina metafisica del maestro di Atene.

Sarebbe del tutto superfluo andare avanti con l'esposizione di Chaignet; infatti egli prosegue con il delineare le teorie più note di Siriano, quelle cioè relative alla processione degli esseri dal Primo Dio al mondo materiale. Bisogna comunque riconoscere in conclusione che questo lavoro sulla psicologia dei greci dà un interessante contributo al panorama degli studi siriane, pur non essendo un lavoro specifico sul filosofo neoplatonico.

In Germania, in questi stessi anni (1891-92), F. Susemihl pubblica una importante *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit*¹²²; vi troviamo un solo accenno a Siriano, che tuttavia voglio segnalare, in quanto si riferisce ad una testimonianza sul filosofo neoplatonico tratta dal *Commenta-*

¹¹⁹ *Ibidem* p. 149. I passi ai quali Chaignet si riferisce nel testo sono indicati in traduzione latina nella nota 2: Syr. *In Met.* = Bagol. pp. 74, 79, 81, 89, 97, 112.

¹²⁰ *Ibidem* p. 152.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit*, 2 B.de, Leipzig, 1891-1892.

tio alle *Categorie* di Elia¹²³, il quale, fra l'altro, mi ha fornito del materiale prezioso per il mio lavoro sui commentari perduti di Siriano.

Il capitolo in questione riguarda gli stoici Boeto e Panezio¹²⁴. Susemihl dice di quest'ultimo: «Dass er dabei nicht von allen Irrthuemern frei blieb, kann ihm natürlich nicht zum Vorwurf gereichen, aber wenn wir, was allerdings sehr zweifelhaft ist, recht unterrichtet sind, so liess sogar er dabei wenigstens in einem Falle sich stark von Vorurtheilen leiten»¹²⁵. Tale errore sarebbe consistito nel negare l'attribuzione del *Fedone* a Platone, fatto di cui ci testimoniano David (ora Elia) e Asclepio, *Scholia in Aristotelem* [30b 8 sgg.; 567a 39 sgg. = p. 90,23 Hayduck] nonché l'epigramma che si trova in David [= Elia, 1. c.] attribuito a Siriano¹²⁶, e l'*Anthologia Palatina* (IX 358). Ciò che a noi interessa di tutto questo discorso è naturalmente l'epigramma che Elia, e non Davide, come è stato ormai appurato, riporta nel proemio del suo *Commentario alle Categorie* a proposito dell'autenticità dello scritto aristotelico; Elia propone le sue argomentazioni a favore dell'autenticità e conclude affermando che se lo scritto sulle *Categorie* non fosse autentico, l'intero trattato di logica sarebbe senza principio. Come «il filosofo Siriano, infatti, impone al *Fedone*, che un certo Panezio ritiene spurio, la seguente epigrafe: 'Se Platone non mi ha scritto, i Platone diventano due; riferisco il fior fiore delle conversazioni di Socrate. Ma mi ha giudicato spurio Panezio, il quale dunque ha osato giudicare mortale l'anima e spurio me'', così anche Elia impone alle *Categorie* la seguente epigrafe: «Se non sono di Aristotele, o costui è duplice, oppure si è costruito una scienza senza testa, senza di me»¹²⁷.

¹²³ Elias, *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias commentaria*, ed. A. Busse, CAG XVIII/1, Berolini, 1900, pp. 133-9 sgg.

¹²⁴ Susemihl, *op. cit.*, II, pp. 62-80.

¹²⁵ *Ibidem* pp. 76-77.

¹²⁶ *Ibidem* n. 60; in nota Susemihl dà anche alcune indicazioni bibliografiche sulla questione.

¹²⁷ Elias, *cit.* pp. 133, 9 sgg. La traduzione è mia. Qualche anno dopo, sul

Ma lasciamo Susemihl che ci ha dato l'occasione di citare un frammento di Siriano e passiamo all'edizione del giovanile *Commentario a Ermogene* realizzata da H. Rabe sempre negli anni 1892-93 per la Bibliotheca Teubneriana¹²⁸. Il tomo, unico, comprende entrambi i commentari di Siriano, e cioè quello al Περὶ ἰδεῶν e quello al Περὶ στάσεων del retore Ermogene; interessantissime si rivelano le due prefazioni di Rabe per i problemi di autenticità e cronologia che vi sono affrontati, anche perché, interposto tra i due commentari troviamo un altro proemio al Περὶ ἰδεῶν al quale l'editore premette il seguente titolo: «Syriani quae fertur in Hermog. peri ideôn praefatio»¹²⁹ e del quale egli discute ampiamente.

L'editore esordisce, come di norma, con l'elencare i codici dei quali si è servito; a tal proposito egli annuncia che in alcuni codici il proemio di Siriano al Περὶ ἰδεῶν si legge congiunto ad un altro proemio relativo alla stessa opera, ma molto più este-

n° 42 della Revue philosophique P. Tannery pubblica *Sur la période finale de la philos. grecque* (1896) pp. 265-287, un articolo molto interessante e, in seguito, molto citato dagli studiosi. Per quanto riguarda Siriano, in verità, Tannery non ci è di particolare aiuto; infatti lo cita solo di sfuggita; la prima volta a proposito degli studi aristotelici (p. 272) che Siriano incrementò con vari commentari e che inserì nel *curriculum studiorum* della Scuola di Atene senza però essere imitato in ciò da Proclo, suo successore sulla cattedra. Più avanti (pp. 280-81) Tannery nomina ancora Siriano in una parte dell'articolo nel quale egli precisa il vero carattere e le reali conseguenze dell'editto giustiniano del 529; a proposito dei procedimenti adottati dagli imperatori contro il culto pagano, Tannery sostiene che diverse testimonianze — fra le quali Marino pp. 29-30 — attestano che in realtà anche dopo i provvedimenti di Teodosio I i pagani compivano ugualmente in assoluta tranquillità le loro cerimonie. E aggiunge in nota: «il ne me semble pas, comme à Zeller (*Phil. der Gr.* p. 738, n. 2), que le récit de Marinus (*VP XI*) indique que Syrianus voulut par prudence cacher ses dévotions à Proclus avant de le bien connaître; il s'agit comme de nos jours un chrétien pratiquant attend le départ d'un visiteur pour faire sa prière du soir; mais s'il voit ce visiteur aller s'agenouiller dans la rue, il sera au moins aussi étonné que le fut Syrianus».

¹²⁸ Syrianus, *In Hermogenem Commentaria*, ed. A. Rabe, 2 voll., Lipsiae, 1892-1893.

¹²⁹ *Ibidem* pp. 96-112.

so di quello. Ora, i Codici Messinese e Veneto ci garantiscono l'autenticità del primo, il quale, peraltro, non rivela alcuna connessione con il secondo; inoltre, aggiunge Rabe, nessuno sosterrà che Siriano abbia scritto due commentari alla stessa opera e di conseguenza anche due proemii. «[...] prius [proemio] tantum ab eo confectum est: ut in commentario in librum peri staseôn Mercurium musasque allocutus statim interpretis munere fungi incipit, ita in hoc allocutus τοὺς λόγιους θεοὺς ad ipsa Hermogenis verba interpretanda accedi»¹³⁰. Tuttavia Rabe, pur non attribuendolo a Siriano, pubblica ugualmente il proemio spurio assieme agli scritti originali.

Nella prefazione all'altro commentario l'editore affronta un problema altrettanto interessante, che egli preannuncia con questa premessa: «Sitne idem Syrius Hermogenis commentator atque eiusdem nominis interpres Aristotelis, extra dubitationem non est»¹³¹. Il dubbio nasce anzitutto dalla diversità dello stile dei due commentari — ma ciò può dipendere dalla assoluta diversità della materia — e dal fatto che nel *Commentario a Ermogene* Siriano si definisce σοφιστής, appellativo questo che in nessuna occasione troviamo attribuito al filosofo d'Ate-ne. Fra l'altro non ci si può appellare alla cronologia e dimostrare che Siriano scrisse il primo commentario nell'adolescenza, quando cioè coltivava studi retorici: infatti egli dedica tale commentario al figlio Alessandro il quale, evidentemente, data la materia e il fatto stesso di aver avuto dedicato il libro, non doveva essere fanciullo. Siriano quindi non doveva essere tanto giovane, nonostante trascorranò effettivamente molti anni tra questo commentario e quello alla *Metafisica*. Ma dopo aver analizzato dettagliatamente il commentario, Rabe può concludere che «ille qui scribit, non se iudicat merum sophistam, quamquam in componendo commentario rhetorico revera 'sophistae' munere fungitur, non merum rhetorem [il significato della parola σοφιστής è infatti 'retore'], sed philosophum. Philosophum autem Platicum esse Hermogenis quoque commentatorem

¹³⁰ *Ibidem* I, *Praefatio*, VI-VII.

¹³¹ *Ibidem* II, *Praefatio*, IV.

unaquaeque fere pagina clamat. Itaque eundem eum esse existimo atque Aristotelis interpretem»¹³². Fra l'altro, nessuno avrebbe più chiamato Siriano 'sofista' (pur nel significato positivo di retore) una volta che questi era divenuto celebre filosofo e scolarca di Atene.

Un altro dubbio, riguardante sempre l'autenticità del commentario, viene da Rabe fugato in conclusione¹³³; esso nasce da una frase che troviamo nel Commentario al Περὶ στάσεων (II 47,18 appar.): «...ὥς ὁ θεῖος Πρόκλος ἐν τῷ Πλατωνικῷ φησι τῷ τέλει». «Si haec verba auctor commentarii nostri scripsisset, — scrive Rabe — eum diversum esse ab Aristotelis commentatore, Procli praeceptore, necessario statueremus; neque vero potest dubitari, quin illa verba posteriore tempore margini ascripta sint: in Veneto etiamnunc in margine leguntur, in Messanensi irrepererunt quidem in textum neque vero iusto lo-

¹³² *Ibidem* V.

¹³³ *Ibidem* VI-VII. In *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, opera più importante dello studioso tedesco Erwin Rohde, pubblicata a Freiburg im Breisgau in prima edizione negli anni 1890-94, si trova un breve riferimento a Siriano del quale viene evidenziato l'interesse nei riguardi della teologia orfica, mai citata né da Plotino né da Giamblico e raramente indicata da Porfirio il quale, dice Rohde, leggeva tutto. Il capitoletto che ci interessa direttamente riguarda la grande teogonia orfica; cito nella traduzione italiana [(Bari 1982) II vol. a cura di E. Codignola e A. Oberdorfer, p. 754]: «Le notizie tramandateci da filosofi neoplatonici e da alcuni loro contemporanei, e tolte da una teogonia e da una antropogonia orfica ben connesse, derivano, secondo la giusta ipotesi del Lobeck, dalla ἐν ταῖς ῥαψωδίαις Ὀρφικαῖς θεολογία, ἣν καὶ οἱ φιλόσοφοι διερμηνεύουσιν (Damasc. *De princ.* 380 R.) la quale fin dai tempi di Siriano era spiegata dai capi della scuola platonica in apposite conferenze (ὀρφικαὶ συνουσίαι di Siriano: Procl. *In Tim.* 96 B; Scolii di Proclo ad Orfeo, εἰ καὶ μὴ εἰς πάσας τὰς ραψωδίας; Marin. *VP* 27) e negli scritti, soprattutto per dimostrare συνφωνίαν Ὀρφέως, Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος. (Scritto di Siriano così intitolato attribuito da Suida erroneamente anche a Proclo: v. R. Schoell, ad Procl; in *Remp.* 5. Dallo scritto di Siriano εἰς τὴν Ὀρφέως θεολογίαν è tolta la citazione dei versi orfici, fr. 123, 124, che nella Theosophia § 50 [cfr. *Fragmente griechischer Theosophien*, von H. Erbse (Hamburg 1941)] è attribuita a Syrianos ἐν τοῖς ἑαυτοῦ ποιήμασιν; sua è pure la citazione ibid. § 61 da Orfeo ἐν τῇ τετάρτῃ ῥαψωδίᾳ). Pur nella sua lapidarietà, questa di Rohde mi sembra un'indicazione importante; per questa ragione ho preferito riportarla per intero.

co (in scholiis Aldinis prorsus omissa sunt)»¹³⁴.

Nel 1902, consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae, viene pubblicato da W. Kroll — editore anche di Proclo¹³⁵ — il *Commentario alla Metafisica* di Siriano, nel volume VI/1 dei *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Nella sua *Praefatio* l'editore ripercorre rapidamente la storia di questo commentario citando gli *Scholia graeca in Aristotelis Metaphysica* di Brandis, nel quale ne erano stati pubblicati pochi frammenti, e l'edizione completa di H. Usener apparsa come appendice al volume IV dell'edizione accademica di Aristotele. Dopo aver elogiato l'opera di Usener, grazie alla quale egli ha potuto realizzare tale seconda edizione del commentario di Siriano, Kroll passa a discutere di alcuni problemi tecnici inerenti al suo lavoro di edizione, primo fra i quali la questione relativa al libro Γ, attribuito ad Alessandro, che egli non esita ad assegnare al Neoplatonico; infine l'editore indica i codici utilizzati e il metodo con il quale ha realizzato l'opera¹³⁶.

Andiamo per ordine; il codice dal quale Kroll ha tratto il testo di Siriano è il Parisinus Coislinianus 161 (sec. XIV) il quale contiene il commentario del Neoplatonico ai fogli 410r-447v in questo ordine: B M N ; il commentario al libro Γ, invece di seguire quello al libro B, si trova ai fogli 266r-289r, interposto quindi nel commentario di Alessandro che il codice riporta prima di Siriano. Per questa ragione — ma anche per il fatto che lo stesso Siriano, nell'introdurre il libro¹³⁷, ammette di non spie-

¹³⁴ *Ibidem*. Nel 1901 viene pubblicato a Parigi da Paul Cuvreur il *Commentario al Fedro* di Ermia, il quale non è altro che il commentario di Siriano redatto ἀπὸ φωνῆς dal discepolo Ermia [= Hermias Alexandr. In *Platonis Phaedrum Scholia*, ed. P. Cuvreur, Paris, 1901 (rist. anast. arricchita di indici a cura di C. Zintzen, Hildesheim-New York 1971)]. Sulla questione si cfr. le voci *Hermeias* e *Syrianos* nella RE, entrambe composte da Praechter, rispettivamente in VIII, 732 sgg. e IV/A 2, 1728-1775; e, dello stesso autore, *Die griechischen Aristoteleskommentare...* cit.; *Richtungen und Schulen...* cit. e *Das Schriftenverzeichnis des Neuplatonikers Syrianos...* cit.

¹³⁵ Proclus Diadochus, *In Platonis Rem publicam commentarii*, ed. W. Kroll, 2 voll., Lipsiae, 1899-1901.

¹³⁶ Syrianus, *In Aristot. Metaphysicam...* cit. V.

¹³⁷ *Ibidem* 53, 30 K.

gare tutti i passi perché già Alessandro lo ha fatto ottimamente — il commento al libro Γ non era riconosciuto a Siriano. Per quanto riguarda gli altri codici di cui Kroll si è servito, due, tra gli apografi di C, erano già stati utilizzati da Usener: il Parisinus Graecus 1896 (sec. XV) e l'Hamburgensis; comunque, sostiene Kroll, molto più utile degli apografi si è rivelata la traduzione latina cinquecentesca di Bagolino che tuttavia anche Usener aveva utilizzata e indicata. La conclusione mi sembra degna di attenzione per quanto riguarda il *Commentario a Ermogene* di cui ho precedentemente parlato; così si esprime Kroll: «locos similes e commentariis in Hermogenem non adnotavi (cfr. ad p. 74, 33); sed quisquis vel pauca contulerit, non magis dubitavit atque Hugo Rabe, quin idem Syrianus et haec et illa conscripserit»¹³⁸.

Alle tesi di Rabe di Fuhr si riferisce un interessante articolo scritto da A. Brinkmann e intitolato *Phoibammon* περὶ μιμήσεως che apparve nel 1906 sul Rheinisches Museum¹³⁹. Il problema dal quale muove l'Autore è la scarsità d'informazioni che si hanno sulle considerazioni espresse dagli antichi intorno alla 'mimesi'. L'articolo risulta interessante nell'ambito della nostra prospettiva in quanto Brinkmann ritiene che, tra le pochissime trattazioni che l'antichità ci ha lasciato sulla 'mimesi', riveste grande importanza una introduzione al Περὶ ἰδεῶν che è stata tramandata sotto il nome di Siriano ma che invece apparterebbe, secondo le tesi di Rabe e Fuhr, al sofista Foibammone, del quale non si conosce pressoché nulla¹⁴⁰. È facile ricollegarci al discorso precedentemente fatto a proposito del *Commentario a Ermogene*; Brinkmann infatti si riferisce proprio a quel proemio collocato da Rabe tra i due scritti siriani e da lui giudicato spurio. L'articolo su Foibammone quindi suscita in noi una doppia curiosità e un duplice interesse, anche perché es-

¹³⁸ *Ibidem* VI.

¹³⁹ A. Brinkmann, *Phoibammon* 'περὶ μιμήσεως', RheinMuseum 61 (1906) pp. 117-134.

¹⁴⁰ *Ibidem* p. 117. Le argomentazioni di Rabe si trovano, come abbiamo precedentemente visto, nelle sue prefazioni all'edizione del *Commentario a Ermogene*; per K. Fuhr si cfr. Deutsche Lit. Zeitung (1893) p. 968 e RhMus 51, p. 50 sgg.

so completa e conferma le argomentazioni di Rabe che abbiamo appena considerato.

Brinkmann stabilisce, sulla base di uno studio molto attento della *Einleitung* in questione, che essa è stata scritta in un periodo posteriore rispetto all'intero commentario di Siriano¹⁴¹; questi infatti, in maniera assolutamente fededegna, sostiene esplicitamente e recisamente che nessuno prima di lui aveva commentato l'opera *περί ἰδεῶν* di Ermogene. Inoltre, nei manoscritti, essa si trova connessa come sua continuazione alla prefazione originale. Il suo autore quindi è più tardo di Siriano e ciò è confermato in modo inconfutabile anche dalle esigenze metodologiche che in quella più ampia introduzione sono giudicate necessarie ad ogni opera esegetica — p. 108,5 sgg.: «Bisogna infatti a questo punto cercare le cose che si è soliti investigare a proposito di ogni libro che sia piuttosto tecnico, e cioè queste: scopo, utilità, titolo, se il libro in antico era ritenuto genuino, qual è l'ordine di lettura e la suddivisione delle sue parti»¹⁴² — e che coincidono perfettamente con le esigenze interpretative rivelate da commentatori posteriori a Siriano, quali Ammonio, Elia, Filopono, Simplicio, Olimpiodoro¹⁴³. «Endlich — conclude Brinkmann — beruth es schwerlich auf Zufall, wenn neben Ammonios (zu *de interpr.* S. 4,29 *Com. Ar.* IV 5) Phoibammon [il vero autore della seconda introduzione] der einzige ist, der die Schrift des Demetrios *Περὶ ἐρμηνείας* citiert (S. 99,21)»¹⁴⁴; di conseguenza, per tutte queste ragioni «kann er nicht älter sein als die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts, frühestens in dieser Zeit, wahrscheinlich aber erst im nächstfolgenden Jahrhundert wird er gelebt haben»¹⁴⁵ e si può perciò stabilire senza ulteriore ombra di dubbio che quella *Einleitung* non appartiene a Siriano, bensì a Foibammone, sofista di Alessandria più tardo del maestro di Atene.

¹⁴¹ *Ibidem* p. 117 sgg.

¹⁴² Syr. *In Herm.* p. 108,5 sgg. Si tratta quindi della *Einleitung* spuria la quale occupa le pp. 96-112 dell'ed. Rabe. La traduzione è mia.

¹⁴³ Brinkmann, cit. 118. Il riferimento è ad Ammonio, *In De int.*, Asclepio e Simplicio, *In Phys.*, Ammonio, Olimpiodoro, Elia, Filopono, *In Cat.* e alle «jüngeren Erläuterungsschriften zu Porphyrios' *Eisagoge*».

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

Il seguito del discorso di Brinkmann non ci interessa più, almeno in questa sede; esso infatti fornisce altre notizie su Foibammone (gli viene attribuito anche un commentario al Περὶ στάσεων) e il testo greco della sua introduzione al Περὶ ἰδεῶν¹⁴⁶ contenuta nel commentario di Siriano.

Due anni dopo, nel 1908, esce, nei *Neue Jahrbücher für Pädagogik*, un articolo di F. Schemmel dal titolo molto promettente, ai fini di uno studio sulla Scuola neoplatonica di Atene: *Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahrhundert p. Ch. n.*¹⁴⁷. In realtà l'Autore si sofferma poco sulla Scuola d'Atene e ancor meno su Siriano; tuttavia voglio inserirlo ugualmente in questa panoramica perché mi dà modo di citare un giudizio negativo formulato dal neoplatonico alessandrino Sinesio di Cirene nei confronti dell'Atene del IV/V secolo.

L'articolo di Schemmel consta di due parti le quali rispettivamente trattano delle scuole retoriche e delle scuole filosofiche fiorite ad Atene in quel periodo. Naturalmente non è la prima parte ad attirare la nostra attenzione: in essa troviamo soltanto un accenno a Siriano¹⁴⁸ a proposito del retore Lacare del quale Schemmel dice che Sinesio seguì anche le lezioni di filosofia appunto assieme a Siriano; su Lacare inoltre Schemmel riporta come testimonianza il passo di Marino, *VP* 11: «nell'arte sofistica poi [Lacare] suscitò tanta ammirazione di sé quanta Omero nell'arte poetica»¹⁴⁹. La parte che ci interessa di più è invece quella relativa alle scuole filosofiche e che inizia proprio con l'Accademia fondata da Platone nel 387 a. C. e sopravvissuta fino al 529. La 'catena aurea' dei platonici, dice Schemmel, si estese fino a Proclo e ai suoi discepoli e fu strettamente collegata alla scuola peripatetica; inoltre essa «*betrachtete die Beschäftigung mit Aristoteles als Vorbereitung auf das Studium Platons*»¹⁵⁰. Dopo queste rapide considerazioni sulle ten-

¹⁴⁶ *Ibidem* pp. 124-134.

¹⁴⁷ F. Schemmel, *Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahrhundert p. Ch. n.*, *Neue Jahrbücher* 11 (1908) pp. 494-513.

¹⁴⁸ *Ibidem* p. 499.

¹⁴⁹ Marino, *VP* 11, trad. R. Masullo.

¹⁵⁰ Schemmel, cit. p. 501.

denze filosofiche dell'Accademia in generale, Schemmel passa ad esaminare la situazione prettamente organizzativo-finanziaria della scuola, focalizzando la sua attenzione sui secoli IV e V. Affrontata la questione burocratica nelle sue linee più generali, si passa alla vera e propria produzione filosofica. Nel IV secolo, sostiene l'Autore, l'Accademia non ha filosofi particolarmente significativi dei quali vantarsi; ora, questo fatto spiega quel giudizio negativo che viene formulato nei confronti di Atene da Sinesio, nell'*epistola* 135, con la chiara intenzione di far risaltare, di riflesso, la presunta superiorità di Alessandria. Sinesio afferma infatti che Atene anticamente era, a ragione, considerata la città ἐστία σοφῶν, ma che ai suoi tempi non presenta più nulla di venerabile se non i luoghi famosi; la abbelliscono ormai soltanto gli apicultori e un gruppo di sapienti plutarchei¹⁵¹. «Er meint mit den letzten Worten den Philosophen Plutarch und seinem Nachfolger Syrian — precisa Schemmel — die uns als die ältesten Vertreter des Neuplatonismus in Athen bekannt sind»¹⁵². Ma la profezia di Sinesio non giunse a compimento, sostiene Schemmel introducendo la figura di Proclo¹⁵³; questi infatti diede nuovamente lustro ad Atene e, cosa non meno notevole, contribuì tangibilmente all'incremento del patrimonio finanziario della scuola (essa, come sappiamo, non era sovvenzionata dallo Stato). Schemmel comunque non si pronunzia ulteriormente sul giudizio di Sinesio, che peraltro investe anche Siriano, ma prosegue la sua esposizione ancora con Proclo, a proposito del quale egli fa nuovamente, e naturalmente, riferimento a Siriano e agli studi aristotelici da Proclo metodicamente compiuti in meno di due anni presso quel maestro¹⁵⁴. Più avanti troviamo riportato un passo del *Commentario alla Metafisica* di Siriano¹⁵⁵ a dimostrazione della tendenza pitagorizzante acquisita dal neoplatonismo ateniese; Schemmel comunque non aggiunge una parola a commento di esso.

¹⁵¹ *Ibidem* p. 506.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ *Ibidem* p. 507.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

¹⁵⁵ *Ibidem* p. 509. Il passo riportato è Syr. *In Met.* 103, 4-7 K.

Senza dubbio più interessanti dell'articolo di Schemmel si rivelano per noi i due studi pubblicati da K. Praechter in questi anni, rispettivamente *Die griechischen Aristoteleskommentare* nel 1909, e *Richtungen und Schulen im Neuplatonismus* nel 1910¹⁵⁶. Entrambi i lavori, pur non riguardando esclusivamente Siriano, forniscono ugualmente su di lui importanti notizie e interessanti precisazioni che ritroveremo poi, sviluppate e ampiamente discusse, nella monografia del '32.

Il primo dei due lavori indicati è un pregevole studio sulla monumentale iniziativa dei *Commentaria in Aristotelem Graeca* realizzata dall'Accademia di Berlino. Praechter, dopo aver elencato tutti i commentatori ivi pubblicati, si sofferma su alcuni aspetti di quella grandiosa iniziativa e sui vantaggi che essa ha apportato anche allo studio della grammatica, del linguaggio, dello stile e del metodo interpretativo dei commentatori tardoantichi (Siriano compreso). Egli infatti sostiene che nella prima edizione (quella degli anni 1831-1870) i commentari non venivano considerati in sé, ma erano utilizzati esclusivamente come strumenti sussidiari alla lettura del testo filosofico interpretato, che nella fattispecie era quello aristotelico¹⁵⁷. Dell'imponente impresa della seconda edizione — nata anche dalla giusta esigenza di rivalutare i commentari greci e di riconoscere loro lo *status* di vere e proprie opere a sé stanti, indipendentemente dal loro essere dei lavori esegetici — Praechter traccia quindi rapidamente la storia e ne analizza i tratti più salienti. Nella sua esposizione si sofferma anche su Siriano ma soltanto per brevi accenni, così come fa d'altronde anche nei confronti degli altri commentatori. In un primo tempo egli fa riferimento alla questione del «falschen Alexander zur Metaphysik» e al suo rapporto con Siriano¹⁵⁸, faccenda con la quale hanno dovuto fare i conti gli editori di Siriano (Usener, come abbiamo già visto, per la prima edizione e Kroll per la seconda)

¹⁵⁶ K. Praechter, *Die griechischen Aristoteleskommentare*, ByZschr 18 (1909) pp. 516-538; Idem, *Richtungen und Schulen im Neuplatonismus*, in *Genethliacon C. Robert*, Berlin, 1910, pp. 105-156.

¹⁵⁷ Praechter, *Die griech...* p. 517.

¹⁵⁸ *Ibidem* p. 523.

e per la quale ancora Brandis attribuiva al filosofo neoplatonico soltanto i commenti ai libri B M e N della *Metafisica* (non quindi il Γ, attribuito ad Alessandro).

Più avanti troviamo un altro riferimento a Siriano molto interessante, ai fini della ricostruzione delle sue opere, è a proposito del *Commentario al Fedro* «unter dem Namen des Hermeias überlieferten» — già la stessa espressione di Praechter allude alla possibilità che tale commentario possa non essere del tutto di Ermia —, nel quale appare evidente la presenza di Siriano. A pagina 92,6 dell'edizione Couvreur, informa Praechter, la trattazione di Ermia viene interrotta da un'obiezione sollevata dall'ἑταῖρος Proklos, alla quale risponde dettagliatamente ὁ φιλόσοφος; ora, questo filosofo non può essere che Siriano «bei welchem Proklos und Hermeias zusammen studierten». Da ciò Praechter arguisce che Siriano è senz'altro presente tanto nella parte del commentario che precede l'obiezione di Proclo, quanto in quella che comprende la risposta a tale obiezione; ma forse, aggiunge Praechter, l'influenza di Siriano si estende a tutto il commentario¹⁵⁹. Sarà comunque nel successivo articolo, al quale passiamo immediatamente, che Praechter affermerà senza più alcun dubbio il carattere di scritto ἀπὸ φωνῆς del *Commentario al Fedro* di Ermia.

Richtungen und Schulen im Neuplatonismus rappresenta uno di quei contributi sul neoplatonismo e in particolare sulle scuole neoplatoniche postplotiniane che hanno fatto epoca; esso infatti costituisce, ancora oggi, una tappa d'obbligo e un classico punto di partenza per ogni studioso del settore. Generalmente il quadro delle tendenze e delle scuole neoplatoniche proposto da Praechter viene messo a confronto con quello fornito precedentemente dallo Zeller¹⁶⁰, il quale in sostanza distingueva in modo molto schematico tre scuole e altrettante tendenze: la scuola di Plotino (tendenza speculativa o scientifico-metafisica), la scuola di Giamblico (tendenza religiosa), la scuola di Atene (tendenza scolastica). La divisione del Praechter invece presenta senza dubbio una maggiore articolazione; egli di-

¹⁵⁹ *Ibidem* p. 524 n. 4.

¹⁶⁰ Cfr. Zeller, *op. cit.* III/2, p. 498 sgg.

stingue infatti tre tendenze (piú o meno coincidenti con quelle proposte da Zeller) e sei scuole: avrebbero seguito la stessa tendenza metafisico-speculativa rispettivamente la scuola di Plotino, la scuola di Giamblico e quella di Atene; la tendenza religioso-leurgica, invece, sarebbe stata adottata dalla scuola di Pergamo, mentre la scuola di Alessandria (assente nel quadro zelleriano) e i neoplatonici dell'occidente latino — Calcidio, Mario Vittorino, Macrobio e Boezio — avrebbero rappresentato infine la tendenza erudita del neoplatonismo¹⁶¹. Non mi interessa in questa sede approfondire e discutere la tesi di fondo dalla quale muove l'articolo di Praechter, bensì enucleare materiale informativo su Siriano; ora, ciò che a tal proposito risulta anzitutto evidente è il costante accostamento di Siriano e Proclo a Giamblico, accostamento riscontrabile pressoché in tutti i contesti contenenti anche un solo accenno al nostro neoplatonico¹⁶².

A pagina 139 infatti Praechter dice: «Das beschriebene exegetische Verfahren des Iamblich ist nun auch das des Syrian und des Proklos»; ad esempio una definizione caratteristica dello σκοπός del *Filebo* platonico, comune a questi tre filosofi, si trova in Olimpiodoro (*In Phil.* 238), e lo stesso Proclo spesso assume le sue interpretazioni da Giamblico direttamente o attraverso la mediazione di Siriano, senza comunque specificarne espressamente l'origine. E piú avanti, sempre nella stessa ottica, si legge che Giamblico «und die in seinen Spuren gehenden Athener Syrian und Proklos sind die eigentlichen Metaphysiker, die θεολόγοι κατ' ἐξοχήν deren Deutungen und Spekulationen Licht verbreiten über die höchsten Wesenheiten»¹⁶³; Praechter quindi, di contro a Zeller, intende dimostrare come sia forte il legame che unisce la scuola di Atene a Giamblico.

¹⁶¹ Praechter, *Richtungen...* p. 155 (cfr. lo schema dettagliato delle *Richtungen* e delle *Schulen*). Cfr. anche Überweg-Praechter, *Grundriss der Geschichte des Altertums*, Band I: *Die Philosophie des Altertums* (Basel 1953 = 1926¹²) p. 591, e F. Romano, *Il platonismo della tarda antichità: neoplatonismo e nuove forme di teoresi platonica*, sta in F. R., *Studi e ricerche sul neoplatonismo*, Napoli, 1983, pp. 9-25.

¹⁶² Così infatti alle pp. 143, 145, 149, 150, 151.

¹⁶³ *Ibidem* p. 143.

Un'ultima importante informazione relativa, sia pure indirettamente, a Siriano Praechter la fornisce in nota a sostegno della sua convinzione secondo la quale la Scuola di Alessandria si sarebbe staccata in modo deciso e peculiare dalla Scuola di Atene¹⁶⁴; egli argomenta così: il fatto che l'alessandrino Ermia, nel suo *Commentario al Fedro* sostenga un punto di vista decisamente giambliceo e siriano-procliano, potrebbe rappresentare una prova lampante dell'inadeguatezza e della falsità della suddetta tesi, ma «dieser Kommentar ist gar nicht geistiges Eigentum des Hermeias. Er ist eine Nachschrift nach einem Kolleg des Syrian». Praechter quindi conferma la sua convinzione riguardo ai rapporti tra Atene e Alessandria e inoltre, cosa per noi più interessante, stabilisce il carattere di scritto ἀπὸ φωνῆς del commento di Ermia al *Fedro*; a tal proposito egli rinvia al suo articolo del 1909 e conclude che allo stesso modo anche Proclo ha pubblicato commentari siriani sotto il suo proprio nome.

Ma per il momento lasciamo da parte gli studi, veramente pregevoli, di Karl Praechter, sui quali ritorneremo tra breve, e occupiamoci del classico libro di Th. Whittaker intitolato *The Neo-Platonists*¹⁶⁵. Si tratta di uno studio che traccia le figure dei filosofi neoplatonici a cominciare da Plotino e dai suoi più vicini predecessori fino agli ultimi rappresentanti del pensiero neoplatonico; a partire dalla seconda edizione (1918) il testo contiene anche un interessante supplemento sui commentari di Proclo¹⁶⁶, sul quale fra l'altro mi soffermerò a proposito di un riferimento a Siriano ivi contenuto. Il capitolo XI del libro¹⁶⁷ è dedicato da Whittaker alla scuola di Atene, che egli sembra giudicare positivamente, dal momento che attribuisce alla nuova li-

¹⁶⁴ *Ibidem* p. 150 n. 2.

¹⁶⁵ Th. Whittaker, *The Neo-Platonists* (Cambridge, 1918², with a Supplement on the Commentaries of Proclus). Utilizzo la ristampa della IV edizione (Hildesheim 1961 = Cambridge 1928⁴).

¹⁶⁶ Dopo un interessante introduzione sull'opera di Proclo, Whittaker si sofferma rispettivamente sui commentari al *I Alcibiade*, al *Parmenide*, al *Timeo* e alla *Repubblica*. Il supplemento comprende le pp. 231-234.

¹⁶⁷ Il capitolo (pp. 155-184) si articola in tre paragrafi: 1. *The Academy becomes Neo-Platonic* (pp. 155-157); 2. *Proclus* (pp. 157-180); 3. *The End of the Platonic Succession* (pp. 180-184).

nea di pensiero inaugurata da Plutarco la causa di quel risveglio dell'attività filosofica e scientifica che si protrasse sostanzialmente fino all'editto del 529¹⁶⁸. La prima figura ad essere tracciata in questo capitolo è naturalmente quella di Plutarco d'Atene, del quale, fra l'altro, Whittaker sottolinea il diretto collegamento con la scuola di Giamblico (è la tesi del Praechter di cui abbiamo parlato) e, attraverso Giamblico, con Plotino e Porfirio¹⁶⁹; alla morte di Plutarco, Siriano, suo discepolo e per qualche tempo suo associato nella cattedra, divenne diadoco della scuola¹⁷⁰. Di Siriano lo studioso inglese si limita a dire veramente poco e, in sostanza, niente di nuovo: «By Plutarch first, and then by Syrianus, the use of Aristotle as an introduction to Plato, with insistence on their agreements rather than on their differences, was made systematic in the school. Most of its activity henceforth takes the form of exceedingly elaborate critical commentaries»¹⁷¹. In nota Whittaker cita, tra i commentari di Siriano, il *Commentario alla Metafisica* nell'edizione Kroll, rinviando a Vacherot e a Zeller per alcuni passi da questi riportati e commentati. Seguono altri due accenni a Siriano, rapidissimi e privi di importanza, sui quali perciò non mi soffermo¹⁷²; più avanti, nella sezione relativa ai commentari di Proclo, ritroviamo Siriano a proposito del *Commentario al Parmenide*, nel quale si legge «as in many other places, a grateful recognition by Proclus of what he owes to this master Syrianus, who stands for him, among all his predecessors, next in authority to Plato»¹⁷³. Inoltre Whittaker precisa nello stesso luogo quale fosse la posizione di Siriano in relazione a quel dialogo platonico: egli si poneva tra coloro che consideravano la teoria

¹⁶⁸ *Ibidem* p. 155.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

¹⁷⁰ *Ibidem* p. 156.

¹⁷¹ *Ibidem* p. 157.

¹⁷² Altre occorrenze di Siriano: p. 158 (a proposito dell'episodio, riferito da Marino, relativamente all'astinenza dalle carni alla quale il giovane Proclo si sottoponeva sotto approvazione del rigido maestro); p. 184 (a proposito di Ermia, del quale si dice che era discepolo di Siriano).

¹⁷³ *Ibidem* p. 248.

della realtà il vero e proprio scopo del *Parmenide*, laddove però tale teoria era da Siriano considerata una teologia più che soltanto un'ontologia, per il fatto che, come si legge in Proclo, «the One is identical with God»¹⁷⁴.

Ma spostiamoci nuovamente in Germania, dove nel 1923 appare la quarta edizione, a cura di Gödeckemeyer, della *Geschichte der alten Philosophie* di W. Windelband (la seconda edizione uscì nel 1893)¹⁷⁵, la quale dedica alla Scuola di Atene due pagine scarse (pp. 297-98) e a Siriano un brevissimo accenno. Precedentemente Windelband aveva discusso del fallito tentativo di Giuliano l'Apostata volto a restaurare il paganesimo; ora, l'insuccesso di tale tentativo provoca, dice l'Autore, un ripiegamento, da parte del neoplatonismo, in attività prettamente scolastiche o erudite. Ad Atene, dove la filosofia neoplatonica aveva trovato 'rifugio', «durch Plutarchos von Athen und seine Schüler Syrianos und Hierokles, von denen dieser in seiner Vaterstadt Alexandria wirkte, kehrt die Schule, angeregt durch die von Jamblichos eingeführten Regeln für die Platonegese, zum Studium nicht nur platonischer, sondern auch aristotelischer Werke zurück, wobei im allgemeinen die Philosophie des Aristoteles als die Vorhalle zum Heiligtum der platonischen galt»¹⁷⁶. Fu poi Proclo, discepolo di Siriano, a sistematizzare dialetticamente l'intero contenuto storico del filosofare

¹⁷⁴ Prima di passare alla *Storia della filosofia antica* del Windelband, voglio dedicare due righe ad un'altra importante *Storia della filosofia*, per evidenziare il ruolo del tutto marginale che Siriano vi gioca; si tratta della *Geschichte der Philosophie* di K. Vorländer [I. Band: *Altertum*, Leipzig, 1919⁵]. A pagina 191 [cito dall'edizione curata da E. Metzke, Hamburg, 1963] troviamo un paragrafetto intitolato *Die athenische Schule. Proklos*, dove Vorländer cita insieme con il giovane Plutarco «den Alexandriner Syrian, der in einem noch erhaltenen Kommentar zu einigen Büchern der aristotelischen 'Metaphysik' begeistert für Platon und die Pythagoreer eintritt». Dopo di che l'Autore continua con Proclo, discepolo di entrambi.

¹⁷⁵ W. Windelband, *Geschichte der abendlaendischen Philosophie im Altertum*. IV. Auflage bearbeitet von A. Gödeckemeyer, München, 1923 [= Strassburg 1893².

¹⁷⁶ *Ibidem* p. 297.

greco e dopo di lui, sostiene più avanti Windelband, la potenza del pensiero greco si spense, diradandosi, «plotinisch zu reden, durch alle seine hellenistischen Emanationen so [...], dass er in sein Gegenteil umschlägt, in prunkhafte Geistlosigkeit»¹⁷⁷. Il giudizio dello storico tedesco nei confronti del neoplatonismo tardoantico mi sembra decisamente negativo; ma vediamo brevemente come lo stesso Windelband si esprime riguardo ai filosofi della Scuola di Atene nella sua *Geschichte der Philosophie*, la cui seconda edizione risale al 1900¹⁷⁸. Naturalmente in una storia della filosofia generale non si può sperare di trovare un'ampia analisi del neoplatonismo; Windelband infatti si limita a citare, fra i neoplatonici *tout-court*, Plotino, Porfirio e Giamblico, e fra i neoplatonici di Atene Plutarco, Proclo e Damascio. Come Vacherot anche Windelband nega qualunque originalità alla Scuola di Atene; egli infatti sostiene che «la scuola ateniese del neoplatonismo [...] si ridusse ad una elaborazione metodica e scolastica del sistema di Plotino»¹⁷⁹. Più avanti, sempre nel corso della sezione relativa alla filosofia ellenistico-romana, in un settore conclusivo e meno teoretico dello stesso secondo capitolo (il periodo religioso) dal quale abbiamo tratto le precedenti informazioni, lo storico tedesco cita ancora Siriano, assieme a Ierocle e al loro comune maestro, Plutarco, aggiungendo soltanto che essi compilarono commentari, in parte pervenutici [seguono indicazioni bibliografiche], delle opere platoniche o aristoteliche, o degli scritti di Pitagora¹⁸⁰. Tutto sommato, quindi, le opere storiografiche del Windelband si rivelano estremamente deludenti per quanto ci concerne.

E concludiamo con Praechter. Prima di occuparci del saggio su Siriano pubblicato nella Pauly-Wissowa, esaminiamo il contributo praechteriano al *Grundriss* dell'Überweg¹⁸¹ in ciò

¹⁷⁷ *Ibidem* p. 298.

¹⁷⁸ Della *Geschichte der Philosophie* di Windelband [Freiburg i. B. 1900²] io utilizzo la traduzione italiana *Storia della filosofia*, versione di C. Dentiche D'Accadia, Firenze, 1948, realizzata sull'8.a edizione tedesca del 1919.

¹⁷⁹ *Ibidem* p. 252.

¹⁸⁰ *Ibidem* p. 257.

¹⁸¹ Überweg-Praechter, *Die Philosophie des Altertums*, Band I [= *Grundriss der Geschichte der Philosophie*], Basel, 1953 [= 1926¹²].

che concerne Siriano. Della Scuola di Atene Praechter, come già aveva sostenuto nell'articolo del 1910, afferma la stretta connessione alla Scuola di Giamblico, sia per quanto riguarda il metodo d'interpretazione dei dialoghi platonici, sia nell'organizzazione del sistema. A parte i vari riferimenti di carattere generale a Siriano e alle sue opere, Praechter dedica, così come agli altri filosofi, un paragrafetto *ex professo* anche a Siriano¹⁸²; è molto interessante ciò che lo storico tedesco sostiene soprattutto perché si tratta di una tesi del tutto nuova che nasce da un diverso modo, probabilmente ora più critico, di interpretare l'opera di questo filosofo, tesi che mi trova consenziente, specie alla luce della mia ricerca sul Siriano lettore di Aristotele. Non sto a soffermarmi su ciò che di Siriano conosciamo ormai perfettamente; piuttosto passo subito a riferire le parole dello storico riguardo ad un problema particolare, citandole testualmente per evitare di travisarne in qualche modo il senso: «Dabei beteiligte er sich aber nicht an der üblichen Harmonisierung der beiden Philosophen [Platone e Aristotele, dei quali egli commentava gli scritti], die die Polemik des Aristoteles nicht gegen Platon selbst, sondern gegen missverstehende Anhänger des Meisters gerichtet sein liess»¹⁸³. Al contrario, se di tentativo di armonizzazione si può parlare a proposito di Siriano, questo fu diretto piuttosto a conciliare insieme Platone, Pitagora, la letteratura orfica e oracolare, la teologia caldaica e la letteratura omerica. In questo aspetto, infatti, come anche in quello metafisico, Siriano rappresenta «eine Etappe zwischen Iamblich und Proklos»¹⁸⁴. Inoltre Praechter fa risalire a Siriano la dottrina, poi perfezionata da Proclo, secondo la quale lo sviluppo della realtà si effettua nei tre gradi del permanere (μονή), dell'uscire fuori di sé (πρόοδος) e del ritornare in sé (ἐπιστροφή)¹⁸⁵.

Un certo interesse rivela anche l'opinione di Praechter a

¹⁸² *Ibidem* pp. 624-625.

¹⁸³ *Ibidem* p. 625.

¹⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

proposito di una questione non ancora del tutto risolta, quella cioè della successione sulla cattedra alla morte di Siriano; mi limito soltanto a dire che secondo lo storico tedesco a Siriano sarebbe successo, sia pure per breve tempo, Domnino, sia perché non si può dubitare della testimonianza di Marino — intimamente legato al 'Kreise' Siriano-Proclo — sia perché le argomentazioni contrarie di Zumpt e di Zeller¹⁸⁶, fra le più rinomate, si lasciano facilmente confutare. Per i dettagli dell'argomentazione praechteriana, comunque, rimando all'Überweg-Praechter (p. 625 n. 1).

Nel 1926 Praechter pubblica, nella *Byzantinische Zeitschrift*, un breve articolo dal titolo per noi molto allettante: *Das Schriftenverzeichnis des Neuplatonikers Syrianos bei Suidas*¹⁸⁷; di lì a poco comunque egli comporrà la celebre monografia sul Neoplatonico riproponendo in essa i risultati di tutti i suoi precedenti studi sull'argomento. Per questa ragione mi sembra superfluo analizzare quell'articolo, anche perché, cronologicamente, siamo giunti ormai al *Syrianos* della *Realenzyklopädie*¹⁸⁸.

¹⁸⁶ Cfr. a tale proposito K. Zumpt, *Über den Bestand der philosophischen Schulen in Athen und die Sukzession der Scholarchen*, AbhBerlAk (1842) philos. und hist. Abt., pp. 27-119; E. Zeller, cit. III/2, p. 834,2.

¹⁸⁷ K. Praechter, *Das Schriftenverzeichnis des Neuplatonikers Syrianos bei Suidas*, ByZschr 26 (1926) pp. 253-264.

¹⁸⁸ Prima di affrontare la lettura della monografia praechteriana vorrei dedicare qualche rigo ad un lavoro che, per quanto sia indubbiamente pregevole e ricco di notizie interessanti, in ciò che riguarda Siriano riprende sostanzialmente argomentazioni formulate già in precedenza dallo stesso Praechter (per le esatte indicazioni bibliografiche si cfr. *supra* n. 134); ecco perché ho preferito includerne la trattazione in nota e non nel corpo del testo. Si tratta di Amandus Bielmeier, *Die neuplatonische Phaidrosinterpretation. Ihr Werdegang und ihre Eigenart*, Paderborn, 1930. A pagina 29 sgg. l'Autore consacra un paragrafo di circa 10 pp. a *Syrianos von Athen und der Niederschlag seiner Interpretation in den Scholien des Hermias*. Il titolo è emblematico: non si dubita più del carattere ἀπὸ φωνῆς del commentario tramandato sotto il nome di Ermia. Dopo aver premesso che nella storia dell'interpretazione del *Fedro* platonico è necessario considerare Siriano e il suo discepolo Ermia come «eine geistige Einheit», Bielmeier divide il breve paragrafo in cinque sezioni teoretiche: 1) Ihr [tra Siriano ed Ermia] Verhältnis zueinander: Entstehungsweise des Kommentars [pp. 30-33]; 2)

Das Problem der Überarbeitung und Ergänzung des Kommentars durch Hermeias [pp. 33-35]; 3) Anlage des Kommentars [pp. 35-36]; 4) Auswertung des Kommentars in den Platonscholien [pp. 36-38]; 5) Gelegentliche Erklärungen zum Phaidros aus Syrians Kommentar zur Metaphysik des Aristoteles [pp. 38-39].

In pratica la maggior parte delle pezze d'appoggio sulle quali Bielmeier si basa per costruire la sua argomentazione, le abbiamo già viste utilizzate da Praechter; non mi soffermo quindi a riprenderle tutte, ma mi limito soltanto a quelle che hanno permesso allo studioso di giungere ad alcune interessanti conclusioni sul metodo d'insegnamento proprio di Siriano.

Che Siriano abbia commentato il *Fedro* — afferma Bielmeier — lo testimonia anche Proclo, *In Parm.* 944,16 sgg. Cousin, quando dice: «καὶ δέδεικται καὶ τῷ ἐμῷ καθηγεμόνι ταῦτα, τὰς ἐν Φαίδρῳ τοῦ Σωκράτους ἐνθέους ἐπιβολὰς διερευνωμένοις». Ora, se noi accostiamo, come fa Bielmeier, questa importante testimonianza ad alcuni passi tratti dal commentario di Ermia, primo fra tutti il famoso 92,6 sgg. (Couvreur), dal quale apprendiamo che il 'compagno [di scuola]' Proclo sollevava un'obiezione sulle μανίαι di cui parla il *Fedro*, alla quale il 'filosofo' interpellato risponderà poco più avanti, ci facciamo un'idea precisa anzitutto sul metodo d'insegnamento adottato da Siriano all'interno della Scuola di Atene e quindi sul carattere particolare del commentario 'trascritto' fedelmente da Ermia. Bielmeier ritiene che doveva trattarsi di un insegnamento orale scaturente dalla lettura e dal conseguente commento di precisi e circoscritti passi tratti da un classico scelto di volta in volta (naturalmente, come sappiamo, esisteva un ordine di lettura canonico), nella fattispecie il *Fedro* platonico. A questa lezione, che il Bielmeier paragona ad un moderno 'Seminarbetrieb', i discepoli più acuti — Ermia non doveva essere tra costoro, se dobbiamo dare ascolto alla testimonianza di Damascio, *Vita Isidori* 44 Asmus — partecipavano in prima persona, sollevando aporie o dialogando semplicemente sulla questione col maestro. Tale carattere 'seminariale' dell'insegnamento di Siriano risulta evidente da numerosissimi passi dell'*In Phaedr.* [eccone alcuni indicati dallo stesso studioso: 31,5-8 = 31,9; 165,20-24 = 165,24-30; 54,10 sgg. = 55,16 sgg. e 61,27 sgg.], in cui appaiono frequenti ripetizioni di uno stesso concetto. E tutto ciò «der Schüler Hermeias genau schriftlich festgehalten hat» (p. 31).

La prima sezione del paragrafo, quella che in sostanza racchiude il discorso sul metodo didattico del maestro neoplatonico e che io ho ritenuto opportuno di privilegiare in questa sede, si conclude con questo risultato ormai assodato: «der Kommentar des Hermeias zum Phaidros ist nur der Niederschlag der Interpretation des Dialoges durch Syrian, ein etwas überarbeitetes Kollegheft aus dessen Schule» (pp. 32-33).

1728-1774 del volume IV A/2 della Pauly-Wissowa¹⁸⁹ ed abbraccia tutti gli aspetti della figura di questo filosofo, spaziando esaustivamente dalla vita alle opere e da queste alla speculazione filosofica. La messe di informazioni che vi si può apprendere è davvero imponente, come anche il numero delle fonti sulle quali sostanzialmente e scientificamente Praechter costruisce il suo discorso. Fra l'altro, l'impresa dello studioso tedesco cade in un momento in cui di Siriano e del suo significato nell'ambito della Scuola di Atene, non si conosce pressoché nulla — come ho cercato bene o male di dimostrare in questa mia, sia pure parziale, ricerca —, e ciò che di lui si dice è spesso un insieme di luoghi comuni e di interpretazioni più o meno superficiali divenute ormai stereotipe [ovviamente è questo un giudizio generalizzante che coinvolge sì la maggior parte degli studi relativi, direttamente o indirettamente, a Siriano, ma che ammette anche alcune eccezioni, quali ad esempio gli studi condotti dagli editori delle opere di Siriano (soprattutto Rabe e Kroll), oppure anche, per non citarne che uno, il lavoro di Chaignet sulla dottrina dell'anima del Nostro]. Non mi stupisce quindi il fatto che, a partire dal periodo immediatamente successivo alla monografia di Praechter, gli studi su Siriano, o anche, se vogliamo, i semplici riferimenti alle sue tesi, si fanno sempre più frequenti e più interessanti, come verificheremo tra breve; infatti, Karl Praechter, gettando le prime basi e iniziando egli stesso a costruirvi sopra solidamente, ha stimolato anche altri studiosi a seguirlo nell'«impresa Siriano». Nessun cultore del pensiero di Siriano, infatti, potrà e vorrà prescindere dai preziosi contributi di Praechter. Ma esaminiamo brevemente — non è infatti il caso di riassumerne tutte le argomentazioni — la struttura, la metodologia e alcune tra le tesi più interessanti, e soprattutto nuove, di questa monografia.

Lo scritto si suddivide in quattro settori principali: *Persönliches, Lehrtätigkeit, Schriften, Lehre*. A sua volta l'esposizione della dottrina si articola in tanti sottosettori quanti sono gli aspetti più rilevanti del pensiero di Siriano e cioè: *Stufentheo-*

¹⁸⁹ K. Praechter, *Syrianos*, RE IV A/2 (1932) 1728-1775.

rie; Demiurg; Syndesmos; Seelenlehre; Seelenfall; Seelenwanderung; Lichtleib; Erkenntnisstheorie; Natur; Erscheinungswelt. Materie; Monas und Dyas; Prinzipien; Zahlen; Ideen; wovon keine Ideen; Ideendemiurg. Gedanken; Demiurg und Ideen; Logoi; Logik, Mathematik, Theologie, Ethik, e in conclusione geschichtliche Einordnung. Il tutto in ben 46 colonne.

Come ho già avuto modo di precisare, il metodo adottato da Praechter, consistente in un costante e continuo ricorso alle fonti primarie, rientra nei canoni della più rigorosa scientificità; infatti, qualunque argomentazione viene suffragata da pezze d'appoggio passibili di controllo e di verifica da parte di chiunque e in qualunque momento, il che finora soltanto raramente si è verificato a proposito di Siriano.

C'è, alle spalle di questa monografia, un lavoro straordinario da parte dello studioso tedesco; egli, in sostanza conosce nei minimi dettagli tutto ciò che di Siriano è giunto fino a noi, compresi testimonianze e frammenti contenuti in numerosissime opere di autori contemporanei o posteriori al diadoco di Atene; Praechter ha presente anche tutta la letteratura secondaria su Siriano e quella (compresi i testi) relativa ai numerosi argomenti che vengono da lui toccati nel corso dell'esposizione. Egli infatti non si limita a fornirci informazioni su Siriano, bensì correda sempre il suo discorso con considerazioni che si estendono anche ad altro.

A questo punto non mi resta che dare una rapida scorsa ai contenuti dell'articolo, limitandomi, data la sede ma anche data la mole dello scritto, ad evidenziarne solo qualche particolare. Per quanto riguarda l'elenco delle opere di Siriano, quale ci viene tramandato dalla *Suda*, Praechter rimanda al suo specifico articolo del '26, nel quale rispondeva a Zeller (che si era espresso in senso contrario) attribuendone la paternità al Neoplatonico e definendo l'εἰς τὰ Πρόκλου come una nota marginale — poi inserita nel testo — di un lettore che era sorpreso dal fatto che gli stessi titoli, con piccole differenze, si trovassero già elencati sotto Proclo¹⁹⁰. È infatti perfettamente possibile (e diverse testimonianze ne danno garanzia) che maestro e disce-

¹⁹⁰ *Ibidem*, coll. 1730-1731.

polo abbiano prodotto opere dallo stesso titolo; in seguito però «offenbar hatte die grössere, mehrfach den gleichen Themen wie S. zugzwandte Produktivität des Proklos und dessen an S. anschliessende, aber weiterbildende Formung der Lehre die Wirkung, dass in der Fortpflanzung ihres Schriftums der Lehrer hinter dem Schüler zurückblieb»¹⁹¹. Infatti, della produzione siriana sono rimasti proprio il *Commentario alla Metafisica* e il *Commentario a Ermogene*, le sole due opere, cioè, che non hanno un analogo in Proclo dato che quest'ultimo non fu mai intenzionato a sferrare attacchi contro il settore centrale della metafisica aristotelica né mostrò mai particolare interesse per la retorica¹⁹². Praechter comunque dà indicazione, testimonianze alla mano, di tutte le opere, commentarie e no, che Siriano avrebbe scritto, poi passa ad esaminare i rapporti del diadoco neoplatonico con i suoi predecessori e successori¹⁹³. Riguardo al rapporto con Plutarco di Atene, maestro e predecessore di Siriano sulla cattedra, è difficile pronunziarsi in quanto le informazioni che si hanno su questo personaggio sono troppo scarse; Praechter comunque ricollega Siriano anzitutto a Giamblico e in diversi luoghi della sua monografia (come abbiamo visto anche negli articoli precedenti) ne evidenzia lo stretto legame. Per quanto poi concerne il rapporto con Proclo, la questione si complica notevolmente, anche perché, è vero che il discepolo riferisce sempre le argomentazioni del maestro, ma spesso lo fa in maniera tale che difficilmente è possibile discernere le sue tesi da quelle di Siriano; questo e gli altri problemi connessi al rapporto Siriano-Proclo rappresentano, ancora oggi, un serio problema filosofico che probabilmente troverà soluzione soltanto quando tutto il materiale relativo a Siriano sarà raccolto, così come lo stesso Praechter auspica che si faccia.

La sezione dell'articolo dedicata alla *Lehre*¹⁹⁴ costituisce sostanzialmente la più completa esposizione delle dottrine filoso-

¹⁹¹ *Ibidem* col. 1733.

¹⁹² *Ibidem*.

¹⁹³ *Ibidem* coll. 1733-1734.

¹⁹⁴ La sezione relativa all'intera *Lehre* occupa le coll. 1733-1774 (più qualche rigo della col. 1775).

fiche sirianee che mai sia stata realizzata; ora, sarebbe estremamente complicato, ma anche lontano da quelli che sono i nostri obiettivi immediati, soffermarci su di essa. Fra l'altro non mi sembrerebbe giusto fare una cernita e privilegiare un'argomentazione su un'altra; l'importante tuttavia è aver messo in rilievo la novità e il significato che questo lavoro ha rivestito nell'ambito degli studi su Siriano, e quindi io voglio concludere questa seconda sezione bibliografica invitando lo studioso a quella lettura attenta e dettagliata del *Syrianos praechteriano* che qui non era possibile attuare.

3. *Da Praechter a oggi*

Se dovessi, in quest'ultima sezione del lavoro, seguire lo stesso procedimento che ho adottato finora, rischierei quanto meno di appesantire l'esposizione; a parte il fatto che il materiale relativo a quest'ultima fase degli studi siriane (diretti e indiretti) si è notevolmente moltiplicato, anche grazie ad un sempre crescente interesse — fenomeno dei nostri tempi — nei confronti del tardo neoplatonismo, bisogna anche precisare che si tratta di lavori più o meno recenti, noti a tutti i cultori del settore e, particolare non meno importante, tutti facilmente reperibili.

Per tutte queste ragioni, quindi, io ritengo che una rassegna bibliografica del tipo della nostra, concernente cioè una letteratura contemporanea, e, fra l'altro, non tutta specifica, non può che essere costituita da rapide schede di lettura indicative che possano dare al lettore una prima idea sulla struttura, la metodologia e l'oggetto principale del lavoro esaminato. Inoltre non bisogna perdere di vista l'obiettivo fondamentale, fare cioè un bilancio degli studi siriane mettendo in evidenza quali aspetti della dottrina del Neoplatonico siano stati privilegiati e quali dimenticati, quale sia press'a poco l'atteggiamento degli studiosi nei confronti di Siriano e in quali contesti il pensiero di questo filosofo venga di preferenza citato e perché; e mi sembra che a questo scopo non serva tanto riportare dettagliatamente tutte le argomentazioni degli studiosi, quanto indicare rapidamente le tesi salienti di ciascun lavoro storiografico, lasciando

l'approfondimento critico alla fase definitiva della mia ricerca su Siriano.

Fatta questa breve premessa metodologica passo subito al primo lavoro postpraechteriano degno di essere menzionato; si tratta di un lavoro di Friedl sull'interpretazione procliana dei miti omerici che, naturalmente, concerne soprattutto il *Commentario alla Repubblica*, dove, infatti, il discepolo di Siriano si dedica appassionatamente alla difesa del 'teologo' Omero dalle pesanti accuse platoniche, proseguendo in sostanza quell'opera di armonizzazione tra le due autorità teologiche che era stata iniziata dal maestro. Questo importante lavoro, il cui titolo è *Die Homerinterpretation des Neuplatonikers Proklos*¹⁹⁵, è diviso in due parti, l'una concernente lo sviluppo storico della *Homerallégorie* fino a Proclo, l'altra dedicata ai principi metodici dell'interpretazione omerica di Proclo. La sezione che ci interessa immediatamente è la prima, nella quale un capitolo tratta della *Homerexegese der neuplatonischen Schule*¹⁹⁶, nella fattispecie delle esegesi di Plotino, Porfirio, Giamblico e Siriano.

Ora, l'intento di Friedl è in sostanza quello di far risaltare nel corso di tutta la sua esposizione la diretta filiazione Siriano-Proclo per quanto concerne l'interpretazione allegorico-filosofico-teologica dei racconti omerici; la presenza di Siriano quindi, a parte il paragrafetto che lo riguarda *ex professo*¹⁹⁷, si estende in realtà a tutta la sezione relativa a Proclo. Per le ragioni che ho sopra esposto, comunque, io mi limiterò soltanto a quel paragrafo; tuttavia, per chi ne fosse interessato, valga come utile suggerimento quello di tenere presente tutto il lavoro di Friedl.

La Scuola di Atene, sostiene lo studioso tedesco sulla stessa scia del Praechter, deriva dal punto di vista teoretico da quella di Giamblico, della quale ha assunto interamente quell'edificio dottrinale, costituito in massima parte da credenze re-

¹⁹⁵ A. J. Friedl, *Die Homerinterpretation des Neuplatonikers Proklos*, Würzburg, 1936.

¹⁹⁶ *Ibidem* pp. 27-48.

¹⁹⁷ *Ibidem* pp. 45-48.

ligiose, elleniche e orientali (ivi compresa la teologia orfica e caldaica), che aveva segnato un deciso distacco dalla originaria e pura dottrina plotiniana. Siriano, più ancora del primo diadoco, Plutarco, conferì alla scuola il suo carattere peculiare; egli infatti contribuì in modo originale al tentativo di creare un unico sistema filosofico-teologico armonizzando tra loro le dottrine di Platone, di Pitagora, di Orfeo nonché di Omero, i cui miti, se interpretati adeguatamente, rivelavano le stesse sacre verità contenute in quelle dottrine. Riferendo un gran numero d'interpretazioni mitiche che Proclo, nel *Commentario alla Repubblica*, attribuisce esplicitamente al suo maestro, Friedl intende dimostrare quanto sia profonda e costante l'influenza del maestro sul discepolo¹⁹⁸; Proclo riprenderebbe di peso le argomentazioni di Siriano contenute in un'opera di analogo contenuto. Ma è qui che sorge un problema: nessuna testimonianza attribuisce esplicitamente un *Commentario alla Repubblica* a Siriano e, per quanto riguarda l'elenco fornito dalla *Suda*, che peraltro gli assegna diversi lavori 'omerici', non bisogna fidarsi. Resta comunque l'evidenza dei fatti e la testimonianza, fornita da Proclo, relativa ad un'opera siriana intitolata *Soluzioni dei problemi omerici*¹⁹⁹, della quale comunque non è rimasto nulla.

Quasi contemporaneo è l'articolo dal titolo: *Cosmogony and Stereometry in Posidonian Physics* pubblicato da J. R. Mattingly nella rivista *Osiris*²⁰⁰. L'autore prende spunto da un passo del *Commentario alla Metafisica* di Siriano²⁰¹ per dimostrare che la tesi cosmogonica proposta in risposta ad Aristotele, il quale negava che «mathematical figure should be thought of as existent in concrete bodies», sarebbe di evidente ispirazione mediostoica e precisamente appartenerrebbe a Posidonio. Tutto l'articolo si sviluppa sul confronto tra l'argomentazione siria-

¹⁹⁸ *Ibidem* p. 47. A tal proposito mi permetto di rinviare al mio volume: *Il linguaggio del simbolo in Proclo...* cit.

¹⁹⁹ *Ibidem* p. 47. La testimonianza si trova in Procl. *In Remp.* I 95,27 sgg.

²⁰⁰ J. R. Mattingly, *Cosmogony and Stereometry in Posidonian Physics*, *Osiris* 3 (1937) pp. 558-583.

²⁰¹ Cfr. Syr. *In Met.* 84,20 sgg. = Aristot. *Met.* 998a 7-19.

nea e i frammenti di Posidonio; «the doctrinal affinities are such that, if Posidonius was not the author of the cosmogony, at least a rather close historical connection must be presumed. It is highly unlikely that the similarities in doctrine could be a sheer accident»²⁰², sostiene Mattingly. E prosegue con il mettere in rilievo quattro precise corrispondenze dottrinali, per le quali rinvio alla pagina 577 dell'articolo. La conclusione è la seguente: sebbene siano emersi, nel corso dell'esame, tratti dottrinali che impediscono di definire come neoplatonica la teoria cosmogonica esposta da Siriano, tuttavia sono stati osservati elementi di corrispondenza tematica tra questa dottrina supposta come posidoniana e il neoplatonismo; verrebbe quindi avvalorata l'ipotesi di Jaeger²⁰³, secondo la quale Posidonio sarebbe da considerarsi come il primo neoplatonico. Ma, precisa Mattingly, «only such a reconstruction of Posidonius' teaching, it would seem, could furnish specific support for this assumption and a key for understanding exactly how and why Posidonius could have stood in this relationship to Neo-Platonism»²⁰⁴. Ma al di là dello specifico problema dell'identificazione dell'autore di quella cosmogonia, resta comunque — secondo Mattingly — da verificare l'ipotesi se proprio un tipo di stoicismo platonizzante, qual è quello rivelato dai frammenti esaminati, possa essere stato il ponte di collegamento tra la filosofia del IV/III sec. a. C. e il neoplatonismo. Non si può infatti dubitare del fatto — conclude lo studioso americano — che «Posidonius' theology is a step beyond the *Timaeus* taken in the direction of the theology of Plotinus»²⁰⁵. A parte l'obiettivo primario dell'autore, che riguarda di certo Siriano in modo obliquo, questo articolo risulta ugualmente interessante ai nostri fini soprattutto perché enuclea dal *Commentario alla Metafisica* di Siriano un contesto non particolarmente analizzato da altri studiosi.

²⁰² Mattingly, pp. 576-77

²⁰³ *Ibidem* p. 581; cfr. W. Jaeger, *Nemesios von Emesa. Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Posidonius*, Berlin, 1914.

²⁰⁴ *Ibidem*.

²⁰⁵ *Ibidem* p. 583.

Un altro lavoro che ci interessa qui esaminare è il libro di R. Vancourt intitolato: *Les derniers commentateurs alexandrins d'Aristote; l'école d'Olympiodore, Étienne d'Alexandrie*, uscito nel 1941²⁰⁶, utile per uno studio specifico sulla Scuola di Alessandria, molto meno per quanto riguarda il nostro obiettivo. L'unica informazione che ne possiamo ricavare su Siriano rientra nel capitolo dedicato a *La personne d'Olympiodore*²⁰⁷ e riguarda la paternità di un commentario al *De interpretatione* fino a qualche tempo prima — sostiene l'autore — attribuito a Siriano, ma risalente invece proprio ad Olimpiodoro. Si tratta di un testo contenuto nei fogli 1-35v di un manoscritto dell'XI secolo, il Parisinus 2064, che, sulla base di alcune ragioni di critica interna, si stabilì dovesse necessariamente appartenere allo stesso autore dei commentari alla *Meteorologia* e alle *Categorie* di Aristotele, cioè ad Olimpiodoro. Lo stesso Busse, informa Vancourt²⁰⁸, nella sua edizione del commentario di Ammonio al *De interpretatione*, affronta questo problema ed espone le ragioni per le quali bisogna attribuirne la paternità a Olimpiodoro. In realtà, si tratta di un commentario 'anonimo', edito per la prima volta nel 1978 da Leonardo Tarán²⁰⁹, del quale ancora oggi 'si ipotizza' soltanto che possa appartenere a Olimpiodoro. Interessantissima è l'introduzione di Tarán²¹⁰, alla quale rimando per i dettagli; in essa l'autore traccia la storia delle congetture su tale commentario, riferendo anche le asserzioni di Vancourt, scrivendo tra l'altro: «Vancourt's opinion notwithstanding, the anonymous commentary with which we are here concerned is not ascribed to Syrianus at the end of the work in P [scil. Codex Parisinus 2064], not did Busse say or imply that it

²⁰⁶ R. Vancourt, *Les derniers commentateurs alexandrins d'Aristote: l'école d'Olympiodore, Étienne d'Alexandrie*, Lille, 1941.

²⁰⁷ Il capitolo su Olimpiodoro comprende le pp. 1-7. Per il riferimento a Siriano, cfr. pp. 1-2.

²⁰⁸ *Ibidem* 2 n. 1; il riferimento è a Busse, *Commentaria in Aristot. Graeca* IV/5, pp. XXIII-XXVI.

²⁰⁹ Cfr. *Anonymous Commentary on Aristotle's 'De interpretatione'* (Codex Parisinus Graecus 2064), ed. L. Tarán, Meisenheim am Glan, 1978.

²¹⁰ *Ibidem* iv-xlvii.

is ascribed to him. Vancourt's mistake seems to be due to misunderstanding of the last lines of the commentary, cited by Busse, where it is said that Syrianus was the first to show that Aristotle, and all those who followed him until Syrianus, was wrong in thinking that the negation rather than the affirmation of the contrary is contrary to the affirmation»²¹¹. A parte l'errore interpretativo di Vancourt e la precisazione da parte di Tarán, vorrei sottolineare l'utilità di tali osservazioni critiche e del commentario in se stesso — ricordo infatti che esso contiene un'importante testimonianza su Siriano²¹² — ai fini della ricostruzione dell'atteggiamento del Nostro nei riguardi di Aristotele.

Degna di menzione, anche se priva di particolare incisività, spiegabile forse con il carattere troppo generale dell'opera, è la 'trattazione' riservata a Siriano dalla *Storia della filosofia* del De Ruggiero²¹³. Il paragrafo che ci interessa, intitolato *Proclo e la Scuola di Atene*, si trova nel secondo tomo dell'opera: *La filosofia greca da Aristotele al Neoplatonismo*. Sulla scia dello Hegel, l'*hegeliano* De Ruggiero non prova particolare interesse per il pensiero di Siriano e lo cita soltanto di sfuggita nel corso di un'esposizione complessiva del pensiero tardoneoplatonico, che egli definisce «un pensiero nuovo, anzi, la stessa legge formale del pensiero che, possedendo tutta la sua tradizione, riesce a possedere se medesimo nel suo ritmo ideale»²¹⁴. Di Siriano lo storico italiano si limita a ricordare che, come i suoi predecessori, anch'egli subordinava Aristotele a Platone sottolineando persino verbalmente la diversità di livello tra i due filosofi giacché chiamava δαιμόνιος il primo e θεῖος il secondo²¹⁵.

Rimanendo ancora nell'ambito del Siriano interprete di Ari-

²¹¹ *Ibidem* ix-x.

²¹² La testimonianza su Siriano si trova in 120, 3 sgg. del commentario anonimo e si riferisce a *De int.* 24b 6-7.

²¹³ G. De Ruggiero, *La filosofia greca. I: Dalle origini a Platone. II: Da Aristotele al Neoplatonismo*, Bari, 1917 [Bari 1950⁷, edizione dalla quale io cito].

²¹⁴ *Ibidem* II p. 295.

²¹⁵ *Ibidem* p. 296.

stotele, anche P. Courcelle riferisce notizie di un certo interesse in un lavoro su *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*²¹⁶. Il capitolo nel quale lo studioso francese cita Siriano riprende in parte e testualmente un suo articolo precedente pubblicato nel 1935 col titolo *Boèce et l'école d'Alexandrie* nelle *Mélanges de l'Ecole Française di Roma*²¹⁷; anche il capitolo da noi enucleato tratta, infatti, le opere logiche di Boezio²¹⁸. Questo lavoro è molto utile perché riporta le testimonianze di Boezio relative al commentario, perduto, che Siriano avrebbe composto sul *De interpretatione*, anche perché Courcelle pone l'accento sull'atteggiamento ostile di Boezio verso il Neoplatonico. Boezio è infatti un porfiriano, e, come ho già avuto modo di sottolineare nel corso del mio Seminario inglese sui commentari aristotelici perduti di Siriano²¹⁹, non è 'ben disposto' verso il 'criticissimo' — per usare l'appellativo che Simplicio gli attribuisce —. Il lavoro di Courcelle quindi è utile sia per le indicazioni di quelle testimonianze, sia perché ci informa sul fatto che, avendolo Boezio utilizzato direttamente, nella sua epoca il commentario di Siriano circolava ancora.

Uno studio pregevole, sempre relativamente al *De interpretatione* di Aristotele, è quello di J. Isaac intitolato *Le Peri Hermeneias en Occident de Boèce à Saint Thomas*, pubblicato a Parigi nel 1953²²⁰. Si tratta di un lavoro ricchissimo di informazioni tanto sul trattato aristotelico — del quale discute problemi di autenticità, struttura, contenuto, cronologia e di collegamento dottrinale alle altre opere logiche dello Stagirita — quanto sui diversi commentatori del *Peri hermeneias*, in particolare Boezio²²¹ e Tommaso²²², dei quali Isaac descrive minuta-

²¹⁶ P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948².

²¹⁷ Idem, *Boèce et l'école d'Alexandrie*, *Mélanges de l'Ecole Française de Rome* 52 (1935) pp. 185-223.

²¹⁸ Courcelle, *Les lettres...* pp. 264-278: *Les œuvres logiques de Boèce*; Siriano vi è citato alle pp. 268-269-271.

²¹⁹ Cfr. n. 90.

²²⁰ J. Isaac, *Le Peri Hermeneias en Occident de Boèce à Saint Thomas. Histoire littéraire d'un traité d'Aristote*, Paris, 1953.

²²¹ *Ibidem* pp. 11-34. Il capitolo s'intitola *Boèce: transmission aux latins*.

²²² *Ibidem* p. 98 sgg.

mente il diverso approccio all'opera aristotelica. Vi si legge che Boezio tradusse in latino a più riprese il *Peri hermeneias* e lo commentò ben due volte, la prima a scopo pedagogico — ne venne fuori infatti un commentario molto semplice e breve —, la seconda per un pubblico 'filosofo', quindi in maniera più scientifica e più dettagliata²²³. Per quanto concerne il commentario di Tommaso, Isaac sostiene, a conclusione di un rigoroso lavoro di confronto tra questo e i commentari analoghi di Ammonio e di Boezio, che l'Aquinate, pur dando l'impressione di maneggiare numerosi commentari anteriori, in realtà utilizza direttamente soltanto quello di Boezio e la traduzione del commentario di Ammonio²²⁴ realizzata dietro sua stessa richiesta nel 1268 da Guglielmo di Moerbeke. Tutto ciò ci interessa particolarmente, in quanto sia in Ammonio, sia in Boezio, come abbiamo appena visto, sia anche in Tommaso ricorrono parecchi riferimenti a Siriano. Rinvio quindi a questo lavoro di Isaac, il quale peraltro, a proposito di Boezio, riprende spesso Courcelle.

Prima di concludere questa 'scheda', vorrei tuttavia dare una esemplificazione del procedimnto davvero minuzioso attuato da Isaac; mi riferisco a un passo del commentario di Tommaso²²⁵, il quale, nell'edizione Leonina realizzata dal Cardinale Zigliara sulla base dell'*Editio Piana* (edizione di San Pio V, colma di errori, ma privilegiata dagli editori della Leonina), sembra, in apparenza, riportare una testimonianza su Giovanni Filopono. In realtà la testimonianza riguarda Siriano, figlio di Filosseno, come si apprende dal commentario di Boezio allo

²²³ Boethius, *Commentarii in Aristotelis 'Peri hermeneias'*, ed. Meiser, Lipsiae, 1877-1880, 2 voll. Il I volume contiene la prima edizione, il II l'edizione più completa, cioè la seconda, nella quale si registrano tutti e quattro i riferimenti a Siriano.

²²⁴ Ammonius, *In Aristotelis 'De interpretatione' commentarius*, ed. A. Busse, CAG IV/5, Berlin, 1897; per la traduzione latina si cfr. Ammonius, *Commentaire sur le 'Peri hermeneias' d'Aristote*, trad. Guillaume de Moerbeke, Louvain, 1961, par G. Verbeke [= Corpus latinum commentariorum in Aristotelem graecorum 2].

²²⁵ Si tratta di Thomae Aquin. *In Peri hermeneias* I 6, n. 4.

stesso luogo²²⁶ (che Tommaso, in sostanza, ricopia). Estremamente articolata è l'argomentazione di Isaac volta a chiarire il processo attraverso il quale si giunge dall'originale *Philoxenus* a *Philoponus*, quindi a *Philosonus* e infine all'attuale *Philosophus* — al quale venne poi aggiunto un esplicativo «autem, qui dicitur Johannes Grammaticus»²²⁷ —. Ma lasciamo il *Peri hermeneias* e occupiamoci brevemente di un piccolo contributo (appena una pagina e mezza) di Cadiou che ha come titolo: *Syrianos et la science des phénomènes*²²⁸. L'autore così esordisce: «On a voulu voir dans la philosophie de Syrianos un retour au Platonisme à travers le Commentaire de la Métaphysique (435 environ). Peut-être la doctrine d'Aristote n'est-elle pas étrangère à cet idéalisme de méthode proche d'une construction du réel»²²⁹. Secondo Cadiou, allora, Siriano, così come tutti gli altri neoplatonici, prenderebbe in prestito concetti e argomentazioni dall'epistemologia aristotelica per elaborarli (neo)platonicamente; si tratterebbe quindi di un'operazione di sfruttamento di Aristotele ad uso neoplatonico, di trasfigurazione e conseguente spiritualizzazione in 'sapienza' platonica della 'scienza' aristotelica. Ora, è vero che nel neoplatonismo in generale e, nella fattispecie, nel *Commentario alla Metafisica* di Siriano, sono presenti concetti che potrebbero sembrare aristotelici in quanto ne condividono la terminologia (quali ad esempio δύναμις o ἐνέργεια), ma, a mio modesto parere, in realtà essi posseggono un significato affatto diverso. L'interpretazione di Cadiou potrebbe essere accostata (ma — si faccia attenzione — soltanto per la tesi di fondo) a quella molto più recente di Gersh, sulla quale mi soffermerò più avanti. Passo quindi ad un altro aspetto del pensiero siriano, quello teurgico, sul quale certamente dice cose di estremo interesse Hans Lewy nel suo *Chaldaean Oracles and Theurgy* (1956)²³⁰. È questo un impo-

²²⁶ Il passo di Boezio che Tommaso riprende è 87,30-89,1 M.

²²⁷ Isaac pp. 108-109.

²²⁸ R. Cadiou, *Syrianos et la science des phénomènes*, RevPhilos 143 (1953) pp. 425-426.

²²⁹ *Ibidem* p. 425.

²³⁰ H.Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy. Mysticism Magic and*

nente e classico lavoro sugli *Oracoli Caldaici*, 'libro sacro' della teurgia, il cui uso e la cui diffusione Lewy analizza in un ampio *excursus* che va da Porfirio ad Eusebio. A pagina 67, introducendo il II capitolo, l'autore afferma giustamente che «the Neoplatonists are the only transmitters of the extant fragments of the Chaldaean Oracles and of the other writings of the Theurgist», e ciò particolarmente grazie a Porfirio, Giamblico e ai filosofi della Scuola di Atene, e cioè Plutarco — che aveva appreso la teurgia caldaica dal nonno Nestorio —, Siriano e infine Proclo — «the most fervent devotee of the Chaldaean Oracles»²³¹, il quale dedicò ben cinque anni alla composizione di un voluminoso commentario sugli *Oracoli*, facendo tesoro delle esegesi di Porfirio, di Giamblico e di Siriano —. A partire da pagina 184 l'autore fornisce una suggestiva 'interpretazione caldaica' di un racconto mitico omerico così come la riporta Proclo nel *Commentario alla Repubblica*²³², attribuendola a Siriano; si tratta del sacrificio offerto dall'Achille omerico sulla pira funeraria dell'amico Patroclo, sacrificio che sarebbe un'imitazione dell'*immortalizzazione* dell'anima — ἀπαθανατισμὸς ψυχῆς — eseguita dai teurghi caldaici. «Thus, he [Siriano] interprets Achilles' invocation to the winds as proceeding from the wish that the vehicle of Patroclus' soul should be cleansed and restituted to the order which is native to it, being drawn upward by the rays of the air, of the moon and of the sun, as one of the (Chaldaean) gods says' [= Procl. *In Remp.* I 152,14 sgg.]». Più avanti, sempre allo stesso proposito, Lewy precisa: «Syrianus regards Achilles as the prototype of the theurgical officiant and Patroclus as that of the aspirant who is to be initiated into the Chaldaean Mystery; in the course of which his soul will be separated 'by hieratic rites' [=Procl. *In Remp.* I 152,12] from the body and made to ascend [...]»²³³. Per maggiori particolari sull'argomento rinvio direttamente al lavoro di Lewy nella nuo-

Platonism in the Later Roman Empire, nouvelle édit. par M. Tardieu, Paris, 1978 [= Le Caire 1956].

²³¹ *Ibidem* p. 70.

²³² Cfr. Procl. *In Remp.* I 152,12-153,1.

²³³ Lewy p. 207.

va edizione che è stata curata recentemente da Michel Tardieu.

Nel 1956 è stato pubblicato un altro lavoro che tratta dell'interpretazione greca dei miti omerici e che ricalca, almeno in ciò che concerne Siriano e Proclo l'analogo *Die Homerinterpretation des Neuplatonikers Proklos* di Friedl, del quale ho parlato prima. Si tratta di *Les mythes d'Homère et la pensée grecque* di Felix Buffière²³⁴, che rappresenta un ampio studio comprendente anche l'interpretazione siriano-procliana di Omero. Per quanto riguarda propriamente Siriano, l'autore ne espone le opinioni — sulla base delle testimonianze procliane — in un capitolo *ad hoc* intitolato appunto *Les dieux d'Homère chez Syrianus et Proclus*²³⁵. L'intero capitolo è dedicato all'esposizione di quei miti omerici che vengono rifiutati da Platone a causa della loro oscenità e assoluta inadeguatezza al divino: amori e amplessi divini; combattimenti tra gli dèi; racconti che attribuiscono agli dèi la responsabilità del male; dèi che mangiano e bevono, che ridono e che piangono [sono, queste espressioni, altrettanti titoli dei paragrafi di questo capitolo]. Buffière riferisce la spiegazione allegorica che di essi dà Proclo, commentando la *Repubblica*, e che egli stesso a sua volta attribuisce al suo maestro Siriano; Buffière, anzi, sostiene che Proclo deve a Siriano tanto quanto Platone deve a Socrate, e aggiunge testualmente: «Syrianus, dit-il lui-même, a été son guide et son initiateur: avec lui il a appris à commenter Platon, source de toute vérité, après une courte halte auprès d'Aristote, pour se familiariser avec l'art du raisonnement. Il a hérité de lui ce souci qui restera son grand souci: montrer l'accord de la théologie d'Homère avec celle de Platon»²³⁶. Le successive argomentazioni dell'autore non si discostano granché da quelle di Friedl (che infatti viene citato quasi in ogni pagina), anzi mi sembrano meno articolate e meno esaurienti di quelle; per questa ragione io ritengo che chi voglia affrontare il problema 'Omero' in Siriano debba tenere in maggior considerazione, rispetto a questo lavo-

²³⁴ F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956.

²³⁵ *Ibidem* pp. 541-558.

²³⁶ *Ibidem* p. 541.

ro di Buffière (per altre ragioni e finalità, tuttavia, altrettanto valido), quello dello studioso tedesco.

Nel 1957 esce la terza edizione di un'opera di storiografia generale sul pensiero antico che qui ci interessa per la sua impostazione di fondo relativamente alla storia del neoplatonismo. Mi riferisco a *An Introduction to Ancient Philosophy* di A. H. Armstrong²³⁷, che io leggo nella traduzione italiana di V. Moloni De Vio. Dallo stesso sommario degli argomenti si può ricavare un'idea della diversa considerazione nella quale lo studioso inglese tiene da un lato il neoplatonismo di Plotino e dall'altro il tardo neoplatonismo. Due capitoli (complessivamente 26 pagine) sono da lui dedicati, infatti, a Plotino²³⁸, mentre in sole 9 pagine egli esaurisce il pensiero de 'gli ultimi neoplatonici', che nella distribuzione dell'autore vanno da Porfirio ai neoplatonici della scuola di Alessandria²³⁹. L'esordio del capitolo conferma questa impressione: Armstrong infatti afferma senza mezze misure che Plotino fu incomparabilmente il più grande tra i neoplatonici, mentre l'importanza degli altri neoplatonici è fatta consistere in aspetti della loro attività che non rappresentano momenti originali e costruttivi della dottrina neoplatonica. Ad esempio di Porfirio si dice che il suo lavoro più importante fu la raccolta degli scritti del maestro, mentre a proposito di Giamblico, si dice espressamente: «E questo non è che l'inizio delle complicazioni del neoplatonismo posteriore. Giamblico introdusse certi principi che, da lui applicati con una logica impietosa, lo portarono a un'elaborazione *del tutto fantastica* [il corsivo è mio]»²⁴⁰. Non mi sembra difficile cogliere in questo un giudizio piuttosto negativo da parte dell'Armstrong, come del resto è in senso decisamente ironico-negativo e sostanzialmente filoplotiniano che egli attribuisce a Siriano la «più

²³⁷ A. H. Armstrong, *An Introduction to Ancient Philosophy*, London, 1957³. Cito dalla trad. italiana di V. Moloni De Vio, Bologna, 1983.

²³⁸ I due capitoli su Plotino riguardano rispettivamente: *La vita e le opere. L'Uno e la Mente divina* (pp. 215-230) e *L'anima e l'universo materiale* (pp. 231-240).

²³⁹ *Ibidem* pp. 241-249.

²⁴⁰ *Ibidem* p. 244.

strana elaborazione metafisica» tardoneoplatonica (la dottrina delle enadi) e la costruzione di uno *stupefacente museo metafisico*, con tutte le entità ordinatamente classificate e sistemate nei loro scaffali, [nel quale] non c'è più spazio per la libera vita spirituale di Plotino, per la spedita ascesa dal regno dell'anima, attraverso la mente, verso la possibilità di un'unione con l'Uno»²⁴¹.

Un lavoro che ci riporta al Siriano 'logico' è un articolo del 1958 scritto da J. Shiel e intitolato *Boethius' Commentaries on Aristotle*²⁴², lavoro che, dal momento che sono stati menzionati i lavori 'boeziani' di Courcelle e Isaac, era giusto tenere presente, anche se, effettivamente, non vi si trovano tesi diverse o particolarmente innovatrici rispetto a quelle già avanzate appunto da Courcelle (spesso citato) e da Isaac. Le opere boeziane esaminate sono: *In Categorias*, *In librum De interpretatione*, *In Isagogen Porphyrii*, *Treatises on the Syllogism*, *De divisione*, *Commentaria in Topica Ciceronis* e, infine, *De differentiis topicis*. A proposito dei primi due commentari Shiel parla anche di Siriano, quando mette in rapporto il commentario alle *Categorie*²⁴³ di Boezio con altri commentari analoghi (di Porfirio, Simplicio, Elia, Olimpiodoro, Filopono etc.), al fine di scoprire in essi eventuali fonti boeziane. A proposito del commentario di Siriano, del quale rimangono parecchie testimonianze, Shiel precisa che in effetti in questo commentario di Boezio, pur non riscontrandosi precisi riferimenti al Neoplatonico, ci sono ugualmente alcune affinità tra i due commentatori: «a) Boethius 168c (multivoca vero et diversivoca respuit), according to Simplicius, *In Cat.* 23, 13, is a view of Syrianus. b) Syrianus was interested in the 'pythagorica scientia' mentioned by Boethius in his prooemium (160b). c) The Athenian school of Syrianus was interested in rhetoric, and Syrianus himself wrote a commentary on Hermogenes. Boethius wrote two short

²⁴¹ *Ibidem* pp. 245-246.

²⁴² J. Shiel, *Boethius' Commentaries on Aristotle*, *MediaevRenaiss-Stud* 4 (1958) pp. 217-244.

²⁴³ L'intera trattazione dell'*In Cat.* comprende le pp. 218-227.

rhetorical treatises»²⁴⁴.

A proposito poi del commentario al *De interpretatione*²⁴⁵, Shiel ripete sostanzialmente le stesse argomentazioni avanzate dai due studiosi precedenti e volte a dimostrare che, tra Porfirio e Ammonio, fonte sicuramente diretta di Boezio fu anche il commentario di Siriano al *De interpretatione*, dato che nessuna delle testimonianze di Boezio su Siriano ha una corrispondenza in Ammonio.

Una tesi originale, anche se discutibile e, di fatto, molto discussa, è quella contenuta nell'articolo di Étienne Évrard su *Le maître de Plutarque d'Athènes et les origines du néoplatonisme athénien*²⁴⁶, del quale, in questa sede, non ci interesserà tanto il tema principale e specifico (la questione relativa alla individuazione del maestro di Plutarco), quanto la distinzione, operata dall'autore, tra due diverse fasi successive che la Scuola di Atene avrebbe attraversato²⁴⁷. Secondo la tesi di Évrard, la prima di queste fasi, rappresentata da Plutarco, primo scolarca della Scuola di Atene, sarebbe sostanzialmente estranea all'influenza di Giamblico; i suoi tratti distintivi infatti — sobrietà nell'esegesi di Platone e Aristotele, semplicità nell'edificio metafisico, assenza di qualunque religiosità — sembrano non risentire affatto dell'influenza del filosofo siriano. Del tutto diverse appaiono invece le coordinate dottrinali della scuola a partire da Siriano, con il quale essa infatti non fa altro che proseguire sulla stessa scia della scuola di Giamblico adottandone interamente metodo e dottrina; addirittura, sostiene Évrard, seguendo in questo il Praechter, l'unico merito proprio di Proclo sarebbe stato quello di 'aggiungere' alla dottrina di Giamblico i punti dottrinali elaborati dai successori di questo. Due diversi canali avrebbero quindi alimentato le due fasi attraversate dalla Scuola di Atene: per quanto riguarda la pri-

²⁴⁴ *Ibidem* p. 225.

²⁴⁵ La trattazione dell'*In De int.* è alle pp. 228-234.

²⁴⁶ É. Évrard, *Le maître de Plutarque d'Athènes et les origines du néoplatonisme athénien*, AntClass 29 (1960) pp. 108-133; pp. 391-406.

²⁴⁷ *Ibidem*, *praes.* p. 397 sgg.

ma è molto difficile venirne a capo, in quanto ci si imbatte sempre e comunque nella questione insoluta dell'identità del maestro di Plutarco; per quanto concerne l'altra fase, invece, Évrard ne individua la fonte originaria nella formazione giovanile dei suoi due maggiori rappresentanti: Alessandria per Siriano, Licia, Egitto e Bisanzio per Proclo. L'unica eredità che, a parere di Évrard, Siriano e Proclo avrebbero quindi ricevuta dal comune maestro, Plutarco, sarebbe stata quella moderazione che li spinge talvolta a temperare gli eccessi di Giamblico. Su Siriano Évrard non riferisce altro.

Molto di più invece si può trovare in Klaus Kremer, *Der Metaphysikbegriff in den Aristoteles-Kommentaren der Ammonius-Schule*²⁴⁸, pregevole lavoro che analizza il concetto di 'metafisica' presente in numerosi commentari aristotelici. All'interno di un capitolo relativo a 'das genuine Verständnis des ἐπέκεινα und ὑπέρ', Kremer analizza l'uso e il significato del concetto di ἐπέκεινα ('Jenseits') anche nel *Commentario alla Metafisica* di Siriano²⁴⁹. Il riferimento principale è al filosofema platonico di *Rep.* VI, 529b 8-10, secondo il quale l'idea di Bene è ἐπέκεινα τῆς οὐσίας; Siriano sente viva l'esigenza di 'salvare' l'idea di Bene, affinché essa non si dilegui nel nulla «weil jenseits des Seins». Platone, infatti, pur affermando che l'idea di Bene è al di là dell'essere, non ha affatto negato che anch'essa sia essere. Il punto è proprio questo: dimostrare in che senso tale idea sia essere e, nello stesso tempo, al di là dell'essere. Il tentativo siriano volto a «diese Idee des Guten zu retten», sostiene Kremer, «stützt sich in der Hauptsache auf Autoritäten [Platone e Aristotele sono le sue autorità in proposito, secondo Kremer] und eine erkenntniskritische Überlegung»²⁵⁰. Non è il caso di riassumere qui per intero l'argomentazione siriana così come la presenta, e bene, Kremer; vorrei soltanto richiamare l'attenzione sul fatto che è oltremodo problematico che in que-

²⁴⁸ K. Kremer, *Der Metaphysikbegriff in den Aristoteles-Kommentaren der Ammonius-Schule*, Münster/Westfalen, 1961.

²⁴⁹ *Ibidem* pp. 31-32.

²⁵⁰ *Ibidem* p. 31.

sto passo Siriano, servendosi tanto di Platone quanto di Aristotele per dimostrare la sua tesi, voglia mettere in rilievo, come tanti vogliono e, soprattutto, come Kremer, qui, vuole, la perfetta conciliabilità tra i due filosofi 'avversari'. Bisognerebbe quindi approfondire l'argomento direttamente sul testo di Siriano. Ma per il momento occupiamoci di un altro aspetto della dottrina di Siriano che tuttavia, come vedremo, non si discosta granché da quello enucleato da Kremer. Intendiamo riferirci a un breve ma interessante articolo scritto da Philip Merlan per la *Festgabe Hirschberger*, il cui titolo suona *Monismus und Dualismus bei einigen Platonikern*²⁵¹, dove *einigen Platonikern* sono in sostanza Plotino, Giamblico, Siriano e Proclo. La questione è molto interessante: si tratta di verificare se l'esposizione che Aristotele dà della filosofia platonica in *Met.* A 6,987b 18-22; 988a 14 sgg.²⁵², venga condivisa anche dai neoplatonici. Aristotele descrive la filosofia platonica come un rigido sistema dualistico, nel quale la realtà viene ricavata da due principi originari e fra di loro contrari, l'Uno (o Monade) e la Diade indeterminata, principi di chiara ascendenza pitagorica. Ora, ciò che Merlan sottolinea è il fatto che in tale sistema pitagorico-platonico i due principi originari vengono ad essere contemporaneamente principi sia del bene che del male; l'intenzione dell'autore è quella di verificare se un tale dualismo sia presente, inalterato, negli sviluppi neoplatonici di quel pensiero. Una tappa fondamentale in questa ricerca di Merlan è rappresentata dalla dottrina del 'duplice Uno' di Giamblico²⁵³, grazie alla quale i neoplatonici diventano decisamente monisti: al di sopra dell'Uno principio opposto alla Diade esiste un altro Uno che preesiste ad essi e li trascende. Ma è comunque Siriano che, se-

²⁵¹ Ph. Merlan, *Monismus und Dualismus bei einigen Platonikern*, Pa-rousia [= Festgabe für J. Hirschberger] (Frankfurt a. M. 1965) pp. 143-154.

²⁵² Cfr. anche *Met.* A 1075a 35; M 1084a 35; N 1091b 30-35; *Phys.* I 9, 192a 15; *Nic. Eth.* B 5, 1006b 29; *Dox.* 302. Merlan dà anche le seguenti indicazioni bibliografiche: H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, I, Baltimore, 1944 pp. 177-184; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge, 1962, I, p. 249 sgg.

²⁵³ Merlan cit., p. 150.

condo Merlan, produce la svolta decisiva²⁵⁴; egli infatti, pur accettando l'esposizione aristotelica, anche se solo nei suoi tratti fondamentali, non soltanto segue i [neo]pitagorici e i [neo]platonici monisti nel porre l'Uno originario al di sopra dei due principi contrari, ma anche nega esplicitamente che la Diade indeterminata possa essere in qualche modo cattiva e principio di male, contestando quindi, su questo punto, Aristotele. La natura del male, perciò, non scaturirebbe dai principi originari, piuttosto sarebbe un bene relativo (male fisico) o frutto di pura ignoranza (male etico). Il discorso di Merlan prosegue quindi con Proclo.

Il rapporto Siriano/Proclo — del resto tradizionale nella storiografia neoplatonica moderna e contemporanea — costituisce oggetto di un lavoro di Th. Gelzer dal titolo: *Die Epigramme des Neuplatonikers Proklos*, pubblicato in *Museum Helveticum* nel 1966²⁵⁵. Dei due epigrammi procliani ivi analizzati, quello che mi interessa qui evidenziare è il primo e cioè l'epitaffio che, secondo il racconto di Marino²⁵⁶, Proclo scrisse per la tomba nella quale, secondo la volontà di Siriano, fu poi sepolto assieme al maestro. L'analisi di Gelzer si articola in due sezioni distinte, entrambe estremamente interessanti: la prima analizza i versi dell'epigramma da un punto di vista strettamente letterario e stilistico, individuandovi dei procedimenti strutturali appositamente studiati dal Neoplatonico allo scopo di far risaltare alcuni elementi dottrinali: ad esempio la connessione a due a due dei versi è creata a bella posta da Proclo per distaccare i due livelli vita-morte; o la posizione simmetrica, l'uno all'inizio del verso, l'altro alla fine, è studiata allo scopo di evidenziare i 'protagonisti' dell'epigramma; o l'introduzione di una sola parola, διδασκαλῆς, che serve ad esprimere la relazione maestro-allievo che legava in vita i due filosofi, e tanti al-

²⁵⁴ *Ibidem* pp. 150-151.

²⁵⁵ Th. Gelzer, *Die Epigramme des Neuplatonikers Proklos*, MusHelv 23 (1966) pp. 1-36.

²⁵⁶ Cfr. Marino, VP 36. Riporto direttamente il testo dell'epigramma: «Πρόκλος ἐγὼ γενόμεν, Λύκιος γένος, ὃν Συριανὸς / ἐνθάδ' ἄμοιβὸν ἔης θρέψε διδασκαλῆς / ξυνὸς δ' ἄμφοτέρων ὅδε σώματα δέξατο θύμβος / αἶθε δὲ καὶ ψυχὰς χῶρος ξεῖς λελάχοι».

tri stratagemmi stilistici che vengono riscontrati da Gelzer in questo epigramma, che egli giudica «meisterlich gebauten»²⁵⁷. Nella seconda parte dell'articolo lo studioso, dopo avere dato una spiegazione letterale dei versi, li interpreta allegoricamente scoprendovi un profondo senso filosofico e mistico. Le seguenti sue parole sono senz'altro significative: «Im Epigramm zeigt aber Proklos mit Anspielungen auf den Phaedrus noch deutlicher, welche metaphysische Bedeutung diese διδασκαλίας des Syrian für ihn hat»²⁵⁸. L'epigramma, in sostanza, evoca la teoria del σῶμα inteso come σῆμα, dal quale l'anima, attraverso una visione mistica, sotto l'effetto dei giusti ἡγεμόνες, può essere dopo la morte liberata; e poiché Siriano, ierofante di Platone, è nella mente di Proclo il più grande di questi ἡγεμόνες, egli ne desidera il contatto anche dopo la morte per prolungare quella comunione mistica che li ha tenuti uniti durante l'esistenza terrena e per permettere alla sua propria anima di staccarsi dal corpo-prigione. Questo articolo quindi, pur riguardando in senso stretto Proclo, è ugualmente molto utile a individuare i rapporti spirituali vigenti tra Siriano e il suo discepolo, specchio di quella κοινωμία che è propugnata da tutti i tardoneoplatonici e che è frutto dell'insegnamento filosofo del maestro.

Solo pochi cenni a Siriano trovo in A. C. Lloyd, *The Later Neoplatonists*²⁵⁹, dove pure è ben delineata la 'realist metaphysics' di Proclo e Damascio. Ma un giudizio implicitamente positivo traspare dalla seguente espressione: «not enough has survived of Syrianus himself to suggest that he had not anticipated the innovations which Neoplatonists accepted from Proclus». È bene allora approfondire lo studio di quel poco che ci rimane di Siriano e non solo del *Commentario alla Metafisica*, nel citare il quale, peraltro, trovo alcune sviste nel testo di Lloyd, dovute quasi certamente a errori di stampa: invece che i

²⁵⁷ Gelzer p. 8.

²⁵⁸ *Ibidem* p. 10.

²⁵⁹ A. C. Lloyd, *The Later Neoplatonists*, in A. H. Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Mediaeval Philosophy*, Cambridge, 1967 pp. 272-325. Siriano è citato alle pp. 272-280-302 sgg. di questa sezione; riferimenti a S. si trovano anche alle pp. 27-78-85.

libri BΓMN si legge ΓEMN, e invece che 1902 come anno dell'edizione di Kroll di quel commentario, si legge in nota 1922. Se la E fosse stata scritta prima di Γ, si sarebbe potuto trattare di un refuso di E al posto di B.

Nel 1968 esce a Parigi la nuova edizione (dopo quella di Por-tus), per il momento limitata soltanto al primo libro, della *Theologia Platonica*²⁶⁰, a cura di H. D. Saffrey e L. G. Westerink. Ovviamente anche lo studioso di Siriano trova in questa edizione di Proclo, già giunta al quarto volume, ma pronta negli ultimi due, importanti informazioni sul Nostro, e non soltanto direttamente perché il testo procliano è ricco di testimonianze su Siriano, ma anche perché nelle Introduzioni ai vari libri si trovano abbondanti e originali risultati di ricerche che gli autori hanno condotto sulla figura e l'opera del maestro di Proclo. L'*Introduction* al *Livre I* concerne *ex professo*, com'è naturale, la vita e l'opera di Proclo, le quali vengono ricostruite minuziosamente ed esaustivamente grazie ad un lavoro di assoluta affidabilità, perché condotto su tutte le fonti disponibili. Tra l'esposizione delle notizie biografiche relative all'autore della *Theologia Platonica* e le informazioni concernenti propriamente scopi, contenuti, metodologie, fonti dell'opera edita, Saffrey e Westerink forniscono al lettore alcuni brevi ma preziosissimi spaccati storico-filosofici, nell'ordine, sulla famiglia di Plutarco di Atene, primo maestro di Proclo e fondatore della Scuola di Atene, sulla Scuola di Atene nel IV secolo e sugli allievi di Proclo. Su Siriano in particolare vi apprendiamo diverse notizie sia biografiche che dottrinali; io mi soffermerò soltanto su un paio di esse (per motivi di spazio naturalmente), rinviando il lettore all'intero volume.

Alla pagina XVI dell'*Introduction* al *Livre I*, a proposito dell'ancora discusso anno di morte di Siriano, gli editori propongono una loro ipotesi sulla base di un ragionamento, che a me pare corretto e pienamente accettabile. Secondo tale ragionamento Siriano sarebbe morto nel 437 dopo soli cinque anni di scolarcato. Considerando come *terminus ante quem* il 432, uni-

²⁶⁰ Proclus, *Théologie Platonicienne* I, éd. H.-D. Saffrey et L. G. Westerink, Paris, 1968.

ca data certa a proposito di Siriano e corrispondente all'anno della sua successione sulla cattedra a Plutarco, i due studiosi giungono alla formulazione di quella data (il 437) sommando insieme i due anni interi che, come racconta Marino, Siriano consacrò alla lettura di tutto Aristotele, ai tre anni che con ogni probabilità egli dedicò alla lettura scolastica di Platone prima di mostrare ai suoi discepoli Proclo e Domnino la sua ultima intenzione di commentare gli *Orphica* o gli *Oracula Chaldaica*. Si giunge così al 437. Ora, noi sappiamo con certezza che Siriano non poté realizzare quel suo disegno proprio a causa della morte sopraggiunta di lì a poco. Inoltre l'ipotesi dei due studiosi è avvalorata anche dal fatto che Proclo, quando all'età di ventotto anni (439) scrisse il *Commentario al Timeo*, si riferiva a Siriano col verbo all'imperfetto dando quindi a intendere che il maestro fosse già morto²⁶¹.

Ma cosa avvenne alla morte di Siriano, si chiedono Saffrey e Westerink; chi divenne 'diadoco' della Scuola: Proclo, come egli stesso nel suo epitaffio funebre lascia intendere, o Domnino, come invece appare dal racconto di Marino?²⁶² I due editori non dubitano che l'immediato successore di Siriano sia stato Proclo, sia perché appare chiaro dal suddetto epitaffio, sia per tutta una serie di testimonianze incontestabili²⁶³. Quella di Marino è l'unica testimonianza contraria, ma, *testis unus, testis nullus*, sostengono i due studiosi; essa quindi non va presa in seria considerazione; questa isolatezza della testimonianza di Marino ha fra l'altro insospettito Hultsch, il quale ha corretto il testo escludendo le parole 'incriminate', φιλοσόφῳ καὶ διαδόχῳ, che egli ha considerato come una glossa su αὐτῷ [Proclo], incorporata, in seguito, nel testo al posto sbagliato²⁶⁴.

L'ultimo riferimento a Siriano sul quale voglio fermarmi un attimo si trova all'interno di quella parte dell'Introduzione che

²⁶¹ Cfr. a tale proposito Procl. *In Tim.* I, pp. 20.27-28; 20.29; 50.14; 218.13; 241.4; 441.16; II, pp. 35.15; 105.29; 163.10; 218.21; 253.31; III, pp. 15.15; 35.26; 38.13; 154.24; 247.30; 278.10.

²⁶² Marino, *Vita Procli* p. 26.

²⁶³ Procl. *Théol. Plat.* XVII.

²⁶⁴ *Ibidem* n. 2.

espone contenuto, piano e metodo della *Theologia Platonica*²⁶⁵; gli editori, nel delineare appunto il contenuto dell'opera, forniscono un quadro dettagliato della classificazione sistematica delle gerarchie divine così come Proclo la traccia in quest'opera. Essi precisano che tale classificazione Proclo la desume da Siriano e precisamente da un'esegesi siriana delle ipotesi del *Parmenide*; essa, aggiungono gli editori, riposava su due principi: «1) il y a autant de négations dans la première hypothèse que d'affirmations dans la deuxième, et 2) ce qui est nié dans la première hypothèse du premier dieu, l'Un, est précisément ce qui est affirmé dans la deuxième hypothèse et qui constitue les caractéristiques essentielles des dieux subordonnés à l'Un. Ainsi, en suivant soigneusement la suite des négations de la première hypothèse ou celle des affirmations de la deuxième, on obtient immédiatement et sans faute l'ordre rigoureux des classes de dieux dans la hiérarchie divine»²⁶⁶.

A distanza di tre anni, ma ancora in Francia, ha luogo un importante incontro di studio sul neoplatonismo, il 'Colloque de Royaumont', nel corso del quale, grazie a Marie Antoinette Vincent si discute anche di Siriano. Il titolo della relazione della studiosa francese è *Syrianus et le 'Politique' d'Aristote*²⁶⁷; il tema centrale del discorso ruota intorno al fatto che nel suo *Commentario alla Metafisica* Siriano fornisce l'unica testimonianza su questa ipotetica opera politica di Aristotele andata perduta, e che constava di due libri. Dice infatti Siriano *In Met.* 168, 33-35 Kroll [cito nella traduzione della stessa Vincent]: «Ce qu'il y a de sûr, c'est ceci: (Aristote) écrit dans le second livre du Politique à ce sujet (sc. la mesure) la même chose que ceux qui ont philosophé avant lui et il dit en termes exprès: "De toutes choses (ou 'mesures') la mesure la plus exacte est le bien'".» (Fr. 79 Rose = 2, Walzer-Ross). Il proposito primario della studiosa consiste nell'individuare il significato reale della citazione di Siriano dal momento che, come ho già precisato,

²⁶⁵ *Ibidem* LX-LXXV.

²⁶⁶ *Ibidem* LXXVII.

²⁶⁷ M. A. Vincent, *Syrianus et le 'Politique' d'Aristote*, in AA.VV., *Le Néoplatonisme* [= Colloque de Royaumont] Paris, 1971 pp. 215-227.

essa è l'unica che attesti l'esistenza di tale opera nel *Corpus Aristotelicum*, ma anche perché Jaeger se ne è servito per dimostrare il platonismo del giovane Aristotele²⁶⁸. La teoria attribuita ad Aristotele da Siriano, infatti, sembra coincidere concettualmente con l'affermazione platonica di *Leggi* IV, 716c 46, «dont elle paraît d'abord l'écho direct»²⁶⁹: «il Dio è per noi la massima misura di tutte le cose, molto di più di quanto lo può essere un uomo, come invece dicono ora»; Aristotele però, in *Ethica Nicom.* Γ, 6, 1113a 29; Δ, 14 1128a 31; K, 5, 1176a 18, propone sullo stesso problema una tesi affatto opposta, sostituendo, in quella definizione, l'uomo al bene. Ora, ciò ha incoraggiato Jaeger a concludere che il giovane Aristotele, quello del perduto *Politico* per intenderci, abbracciava interamente quelle stesse tesi platoniche che più tardi avrebbe poi abbandonato e rinnegato; la Vincent, dal canto suo, polemizza contro quest'uso decisamente parziale e quindi errato che Jaeger fa della testimonianza siriana e, al fine di confutarne l'interpretazione, esamina dettagliatamente il passo del commentario di Siriano. La studiosa francese afferma a questo punto di voler dimostrare che il contesto, sottile, di Siriano vuole esser letto attraverso tre diversi registri: il registro metafisico-neoplatonico, il registro retorico, il registro ironico; l'esame che ne viene fuori si rivela estremamente interessante, soprattutto perché ci mostra un Siriano interprete di Aristotele diverso da quello che solitamente ci presentano gli storici insistendo «presque exclusivement sur l'aspect 'théologique', 'époptique', 'hiératique' de son commentaire»²⁷⁰. È opportuno insistere ancora un po' su questo studio della Vincent, perché affronta temi centrali della filosofia siriana, anche se in relazione con L'Aristotele minore. L'interpretazione metafisica costituisce i quattro quinti (180, 1-32) di tutta l'esegesi siriana (180, 1-38, che si riferisce a *Met.* N 1087b 33 sgg.); il Neoplatonico polemizza contro

²⁶⁸ W. Jaeger, *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, 1923; 1955². La Vincent indica le pp. 87 sgg. e 261 sgg. dalla IV edizione inglese.

²⁶⁹ Vincent p. 216.

²⁷⁰ *Ibidem* p. 221.

Aristotele accusandolo di aver sostituito «au point de vue ontologique et axiologique où l'Un est mesure en soi parce qu'il est principe de la perfection de tout être, un point de vue étroitement logique: la mesure en soi est réduite à l'unité de mesure abstraite d'une catégorie quelconque, c'est le plus petit sujet susceptible de mesure variant avec chaque catégorie, indivisible et de même nature que les choses à mesurer»²⁷¹. Siriano in sostanza rimprovera allo Stagirita di aver mancato «la seuil de la porte», dice la Vincent, e di aver trasferito il piano del discorso dal concreto all'astratto, cioè dal φυσικῶς al λογικῶς²⁷². È comunque all'interno del suo secondo 'registro interpretativo'²⁷³, quello retorico, che Siriano inserisce la citazione dal *Politico* e lo fa al fine di dimostrare che Aristotele contraddice se stesso formulando qui, nella *Metafisica*, una tesi del tutto contraria a quella da lui stesso sostenuta a proposito del medesimo argomento in quell'opera politica perduta. La conclusione della testimonianza siriana²⁷⁴ [«Il est juste alors qu'à chaque discours de ce genre nous répliquions par le mot d'Homère: 'Tu sais pourtant concevoir là-dessus un autre et meilleur langage' (*Il. H.* 358 et *M.* 232)»] rivela in Siriano una vena ironica e umoristica che nessun interprete del suo testo ha mai evidenziato. Ecco come commenta la Vincent queste ultime parole: «Ce finale ne déplace-t-il pas, in extremis, toute la portée critique de la page? Derrière le mot d'Homère, l'ultime question de Syrianus ne serait-elle pas, *sotto voce*, celle-ci: mais à quoi bon cette discussion, si Aristote est en train de plaisanter?»²⁷⁵.

Un cenno merita anche il libro di B. Dalsgaard Larsen dal titolo *Jamblique de Chalcis, exégète et philosophe*²⁷⁶ pubblicato nel 1972. Nel corso di un rapido esame della tradizione commentaria delle *Categorie* nell'antichità, l'autore si sofferma an-

²⁷¹ *Ibidem* p. 219.

²⁷² *Ibidem*.

²⁷³ *Syr. In Met.* 168, 32-36 K.

²⁷⁴ *Ibidem* 168, 36-38. La traduzione è quella della Vincent.

²⁷⁵ Vincent p. 225.

²⁷⁶ B. Dalsgaard Larsen, *Jamblique de Chalcis, exégète et philosophe*, Aarhus, 1972.

che sul perduto *Commentario alle Categorie* di Siriano²⁷⁷; egli ritiene fortemente verosimile che Siriano (proveniente da Alessandria) abbia innestato la tradizione alessandrina sulle *Categorie* [la tradizione cioè che faceva capo a Plotino e Porfirio] nella Scuola di Atene. Da Atene, in seguito — sottolinea l'autore — partirà una nuova corrente di influenze nuovamente in direzione di Alessandria; infatti, l'allievo di Siriano, Proclo, sarà il maestro di un'importante personalità nella tradizione commentaria di quell'opera aristotelica, Ammonio di Alessandria, figlio a sua volta di un altro discepolo di Siriano, Ermia.

Un cenno merita infine il ponderoso lavoro di Luca Obertello su *Severino Boezio*²⁷⁸, datato 1974. È senz'altro, quella di Obertello, una monografia esaustiva sul filosofo medievale che tanta influenza ha subito dai neoplatonici; vi si trovano importanti notizie sulla vita, le opere, le fonti e il pensiero filosofico *tout-court* di questo filosofo, senza contare che l'intero secondo volume contiene una vastissima e utilissima bibliografia su Boezio. Per quanto riguarda nella fattispecie Siriano, troviamo riferimenti nelle sezioni che affrontano i rapporti tra Boezio e la Scuola di Atene e che esaminano l'atteggiamento del filosofo nei confronti di Aristotele; un paragrafo è intitolato esplicitamente *Le citazioni da Siriano nei commenti boeziani*²⁷⁹ ed è in questo che, com'è naturale, si trova la maggior parte delle informazioni sul maestro di Atene. Vediamole in breve.

L'autore sostiene che Boezio ispirò di preferenza la propria attività di studioso all'ambiente culturale delle ultime scuole neoplatoniche, di Atene e di Alessandria, ove le personalità speculative di Siriano, Proclo e Ammonio ebbero un ruolo preponderante. Anzi, Obertello definisce Boezio un autentico continuatore della scuola ateniese-alessandrina dal momento che egli riprenderebbe senza molte modificazioni lo stesso modo di in-

²⁷⁷ *Ibidem* p. 231.

²⁷⁸ L. Obertello, *Severino Boezio*, Genova, 1974, 2 voll. [= I: *Boezio, vita, opere e pensiero*; II: *Bibliografia*]. Siriano è citato, nel I volume, alle pp. 165. 239 n. 425. 429. 430 n. 431-2. 434. 442. 483. 484 n. 506. 507-8 n. 521-3. 526. 531 n. 533-4. 540. 543-4.

²⁷⁹ *Ibidem* p. 507 sgg.

tendere la speculazione filosofica che è proprio di Siriano (interesse preponderante per la logica e la filosofia della natura aristoteliche; privilegiamento per la filosofia platonica e per le verità teologiche etc.). Boezio infatti si propose una sequenza di studi del tutto simile a quella seguita da Siriano nel *curriculum studiorum* da lui stesso inaugurato; si ripromise infatti come primo compito quello di tradurre e commentare le opere logiche di Aristotele, quelle morali e, da ultimo, quelle fisico-metafisiche, facendo seguire a questa prima esposizione degli argomenti filosofici la traduzione e il commento dei dialoghi platonici. Comunque, ed è questa la mia osservazione conclusiva, resta il fatto indubitabile che i riferimenti a Siriano nel commentario boeziano al *Peri hermeneias* mostrano un atteggiamento assolutamente polemico di Boezio nei confronti del maestro di Atene; come si accorderebbe questo con la tesi di Obertello?

A questo punto vorrei segnalare il volume XXI degli *Entretiens Hardt* il cui titolo complessivo è *De Jamblique à Proclus*²⁸⁰. Si tratta di un volume collettaneo comprendente nove articoli scritti da diversi studiosi su vari problemi filosofici relativi al periodo indicato dal titolo. A noi interessa solo perché vi si trovano interessanti riferimenti a Siriano nei seguenti contributi: B. Dalsgaard Larsen, *La place de Jamblique dans la philosophie antique tardive* (1-34); H. J. Blumenthal, *Plutarch's Exposition of the 'De anima' and the Psychology of Proclus* (123-151); W. Beierwaltes, *Das Problem der Erkenntnis bei Proklos* (153-191); J. Whittaker, *The Historical Background of Proclus' Doctrine of the 'Aythypostata'* (193-237); e infine H. Dörrie, *Die Religiösität des Platonismus im 4. und 5. Jahrhundert nach Christus* (257-286). Si tratta ovviamente di brevi e occasionali richiami a qualche aspetto del pensiero di Siriano che in qualche modo rientra nell'argomento generale trattato di volta in volta; comunque si deve dire che l'articolo nel quale Siriano viene trattato con maggiore attenzione, in ragione soprattutto del tema centrale, è senz'altro quello di Dörrie, in cui la religio-

²⁸⁰ H. Dörrie, éd., *De Jamblique à Proclus*, *Entretiens sur l'antiquité classique* XXI, Vandoeuvres-Genève, 1975.

sità di Siriano è anzitutto derivata dall'interesse primario che nel suo pensiero hanno le verità teologiche espresse in modo diverso, ma con la stessa intenzione, da Omero, Orfeo, Platone e dagli Oracoli Caldaici²⁸¹.

Un recente Manuale di *Storia della Filosofia*, curato e diretto da Mario Dal Pra, contiene un'agile e precisa trattazione del pensiero tardoneoplatonico ad opera di P. Hadot²⁸². Il suo giudizio più significativo che troviamo su Siriano è che — come del resto sostiene la maggior parte degli studiosi — egli subì l'influenza di Giamblico anche per quanto concerne il suo stesso metodo esegetico, ma che — contrariamente a quanto pensa Evrard (cfr. sopra) — è stato Plutarco di Atene ad avvicinare Siriano e Proclo alla filosofia di quell'antico maestro. Dopo aver precisato che, diversamente da Plutarco ma anche da Giamblico, Siriano mostra una certa ostilità nei confronti di Aristotele, ostilità che risulta evidente dalla lettura del *Commentario alla Metafisica*, Hadot passa ad esporre dettagliatamente la gerarchia degli esseri individuata ed elaborata da Siriano in questa forma discendente: Uno soprasostanziale → sostanze intelligibili → sostanze intellettuali → sostanze razionali → sostanze fisiche → sostanze semplicemente viventi → sostanze corporee.

Una rapida e doverosa segnalazione, prima di passare ad altra opera storiografica, merita l'ottimo lavoro di C. Steel dal titolo: *The Changing Self. A Study on the Soul in Later Neoplatonism: Iamblichus, Damascius and Priscianus*²⁸³, dove, dopo un breve sguardo alla dottrina dell'anima di Plotino, il solo filosofo che, a parere di Steel, sia da collocarsi allo stesso livello di Platone e Aristotele e che abbia influenzato il pensiero europeo tanto profondamente quanto quei due grandi filosofi²⁸⁴, si passa

²⁸¹ Nell'articolo di Dörrie, *Die Religiosität des Platonismus im 4. und 5. Jahrhundert nach Christus*, pp. 257-281, Siriano è citato alle p. 258. 264. 268-73.

²⁸² P. Hadot, *Siriano*, in M. Dal Pra dir., *Storia della Filosofia*, vol IV, Milano, 1975 pp. 372-3.

²⁸³ C. Steel, *The Changing Self. A Study on the Soul in Later Neoplatonism: Iamblichus, Damascius and Priscianus*, Brussel, 1978.

²⁸⁴ *Ibidem* p. 155. Il breve paragrafo su Plotino si trova alle pp. 34-37.

ad esaminare ciò che di quella dottrina rimane in Giamblico, «the 'second founder' of the School»²⁸⁵, nonché i mutamenti che egli vi apporta. È soprattutto all'interno della trattazione della psicologia di questo pensatore che lo studioso fiammingo rimanda, ma quasi sempre in nota, a Siriano, individuando nelle sue dottrine echi di buona parte del pensiero giambliceo. Non mi soffermo tuttavia su nessuno in particolare di questi riferimenti²⁸⁶, poiché si tratta di contributi su temi troppo particolari e specifici e che peraltro non innovano granché della storiografia tradizionale su Siriano, ma che tuttavia io ritengo si debbano ugualmente tenere presenti almeno per lo studio della dottrina dell'anima propria del Nostro.

Ritorniamo in Italia e precisamente alla *Storia della filosofia antica* di G. Reale, che a proposito di Siriano, la cui trattazione copre due pagine del IV volume²⁸⁷ [= *Le scuole dell'età imperiale*], lamenta la scarsezza di informazioni e di testimonianze che ci permettano di «farci solo un'idea molto approssimativa del suo pensiero». L'interpretazione che Reale dà del *Commentario alla Metafisica* di Siriano e del suo atteggiamento nei riguardi di Aristotele mi sembra riecheggiare quella data circa un secolo prima da Vacherot e sulla quale nella prima sezione di questa rassegna bibliografica mi sono ampiamente soffermata. Reale infatti sostiene che «[...] per Siriano le critiche di Aristotele a Platone non colgono nel segno, perché, appunto, non si elevano a quel livello su cui si muove Platone». Livello intelligibile-metafisico per Platone, sensibile-fisico per Aristotele, precisava Vacherot. Reale procede quindi tratteggiando brevemente l'aspetto puramente teoretico del rapporto tra Proclo e Siriano: Proclo dice di attenersi in tutto al maestro «il che lascerebbe credere che Siriano abbia anticipato molte delle idee che troviamo nel discepolo»; tra queste Reale ricorda soltanto quella relativa alla legge della processione, consistente

²⁸⁵ *Ibidem*. L'intero capitolo concernente Giamblico comprende le pp. 23-75.

²⁸⁶ I riferimenti a Siriano sono alle pp. 26 n. 13. 29 n. 23. 45 n. 49. 82 n. 11-12. 83. 84. 94 n. 5. 119.

²⁸⁷ G. Reale, *Storia della filosofia antica*, IV, Milano, 1984⁴ pp. 666-667.

nel rapporto triadico di permanenza/processione/ritorno che Siriano applicava allo svolgimento dell'anima. Maggiore spazio è dedicato, subito dopo, all'esposizione della figura di Proclo, ma questo non ci riguarda direttamente.

Nel 1978 uscì l'importante lavoro di J. Glucker su Antioco di Ascalona intitolato *Anthiochus and the Late Academy*, nel corpo del quale anche lo studioso di Siriano trova interessanti informazioni²⁸⁸. Esso è infatti citato numerose volte e precisamente alle pp. 146, 153, 154, 155, 156, 158, 219, 253, 372, 378. Su uno soltanto di questi riferimenti ritengo opportuno soffermarmi in questa sede, non perché esso sia il più rilevante, bensì per il fatto che riprende una questione già affrontata dai maggiori studiosi e non ancora definitivamente risolta, e cioè il problema della successione sulla cattedra alla morte di Siriano²⁸⁹. Glucker prende spunto da un passo di Fozio (p. 352b 33-4) — διάδοχοι οὐς εἰλετο Πρόκλος — che sembra implicare l'idea che nella Scuola di Atene ci fossero due persone chiamate contemporaneamente diadochi, uno soltanto dei quali sarebbe però il 'leader' della scuola. Ora, se si accettasse tale possibilità, sostiene lo studioso, sarebbe lecito risolvere 'the riddle' di Domnino, il quale, com'è noto, viene chiamato diadoco da Marino. Come sappiamo, tale problema viene risolto da Praechter in senso favorevole a Domnino, mentre da Zeller, Zumpt e Hultsch in senso favorevole a Proclo. Glucker riferisce le soluzioni proposte precedentemente da quegli studiosi, quindi espone la sua propria posizione in proposito dicendo: «On my (and Photius') version, Domninus was most probably already a diadochos in Syrianus' lifetime (which is the plain sense of Marinus 26, p. 60) — but the second diadochos. Proclus, not Domninus, was the man groomed by Syrianus to succeed him on his death (ibid. 12, p. 29-30) and so he did (ibid. 36, p. 91). Domninus may well have retained his 'second chair' after Proclus' accession to the headship of the school». E conclude dicendo: «It is tempting to suggest that, when Syrianus himself is already called

²⁸⁸ J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen, 1978.

²⁸⁹ *Ibidem* p. 155.

diadochos while Plutarch is giving him final instructions on his deathbed (Marinus 12, p. 29), this is not merely because he is about to succeed Plutarch as leader of the school (which he did), but because he was already the second diadochos. If so, it is not unlikely that it was on Plutarch's death, and Syrianus' assumption of the first chair, that Domninus became the 'second professor'. Io ritengo che la soluzione, per quanto ingegnosa, non regga tanto. Degli altri riferimenti a Siriano, alcuni riguardano ancora il titolo di 'diadoco' attribuito ai successori di Platone, altri nascono dagli argomenti più disparati che il discorso principale su Antioco occasionalmente solleva.

Sempre nel 1978 viene pubblicato un altro lavoro che bisogna segnalare per i numerosi richiami al pensiero di Siriano che vi sono contenuti; si tratta di S. Gersh, *From Jamblichus to Eriugena*²⁹⁰, lavoro che nel suo nucleo centrale indaga la preistoria e l'evoluzione della tradizione pseudodionisiana — come lo stesso sottotitolo del libro precisa —. A proposito di Siriano, Gersh, già in occasione del primo riferimento al pensiero del Neoplatonico (pensiero che egli considera tappa obbligata nella ricostruzione delle fonti pagane dello Pseudo-Dionigi), ne identifica sostanzialmente la dottrina filosofica con quella di Proclo. Ma già fin dalla Introduzione l'autore tiene a precisare che tratterà, nel corso del lavoro, le dottrine di Siriano/Proclo (così infatti li menziona accanto a Giamblico e Damascio), come se fossero identiche, e aggiunge a titolo di spiegazione: «Although their extant works cover different areas of thought, I have not found any point at which their opinions are really at variance»²⁹¹. Ciò potrebbe significare che tutte le volte — e non sono poche — in cui Gersh si riferisce a Proclo sarebbe implicito anche il riferimento a Siriano e viceversa! Il nome di Siriano, comunque, occorre già, da solo, circa una trentina di volte²⁹²; vediamo quin-

²⁹⁰ S. E. Gersh, *From Jamblichus to Eriugena. An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition*, Leiden, 1978.

²⁹¹ *Ibidem* 3 e n. 8.

²⁹² E precisamente alle pp. 3-5. 8-9. 11. 34-6. 43. 46-7. 51-2. 62-3. 71. 76. 78 n. 246, 248. 84-6. 88-9. 94 n. 63. 95. 97-9. 102-4. 105 n. 120. 106. 125-6. 137. 139. 155. 180. 181 n. 241. 197. 201. 222 n. 80. 293 n. 20.

di qualcuno di questi riferimenti.

Anzitutto vorrei citare testualmente ciò che l'autore sottolinea, a proposito di Siriano, in un *Bibliographical Survey* contenuto ancora nell'Introduzione al libro: «The next important philosopher of whom any writing survives is Syrianus, and it must be admitted that very little progress has been made in expounding or interpreting his doctrine. One or two articles have touched upon his understanding of the Platonic theory of Form (especially in relation to the doctrine of Form-Numbers) but, no doubt owing to the absence of any modern critical edition or translation of his one extant work, there is as yet no full treatment of his thought. This is a serious omission because Syrianus has left the only example of a commentary by a member of the Athenian School of Neoplatonism on an Aristotelian text»²⁹³. Non credo sia necessario aggiungere altro a commento di queste parole.

Discorso diverso il lettore è costretto a fare a proposito del breve articolo di Cadiou intitolato *Syrianos et la science des phénomènes*, sul quale avevo già precisato che l'autore vi espone un'ipotesi centrale simile a quella che, più avanti, sarebbe stata sollevata da Gersh; verifichiamo ciò subito con un solo tangibile esempio che serva senz'altro da modello.

A pagina 32, nel corso di un capitolo intitolato *The theory of Potency and Act*, dopo aver esposto quella che è in proposito la posizione aristotelica, Gersh passa ad esaminare la dottrina neoplatonica relativa alla δύναμις e all'ἐνέργεια, esordendo così: «The Neoplatonists take over the whole of the Aristotelian doctrine of causation but subject it to two fundamental transformations [...]». In sostanza, secondo Gersh, la dottrina 'aristotelica' della potenza e dell'atto sarebbe stata dai neoplatonici trasferita dal terreno della filosofia della natura, nel quale era nata, a quello del mondo intelligibile, dove si sarebbe combinata con una visione emanatistica della causalità. Non mi soffermo sugli sviluppi del discorso gershiano per ragioni di economia di tempo; tuttavia devo esprimere la mia profonda

²⁹³ Gersh pp. 8-9.

perplexità in merito alla tesi in quanto tale, anche se le argomentazioni di Gersh non mancano di acume e di sorprendente erudizione storico-filosofica. Mi propongo pertanto di studiare con estrema attenzione l'intero lavoro, se non altro perché, prescindendo dalla tesi di fondo che non mi trova consenziente, devo riconoscere che si tratta di un lavoro ricco di informazioni preziose e scientificamente condotto, molto più di tanti altri accettabili invece esclusivamente per la loro tesi di fondo e non pure per l'armamentario discorsivo di cui sono forniti.

Questo stesso 'travestimento' delle dottrine aristoteliche operato dai neoplatonici, compreso ovviamente Siriano — che, non si dimentichi, è forse l'unico dei tardi neoplatonici che critica severamente lo Stagirita —, in un modo senza dubbio molto meno convincente, nel corso di un articolo di dubbia utilità, viene sostenuto anche da Cadiou, come ho avuto modo di accennare.

Ritornando a Gersh, in una prima sezione del suo lavoro egli sostanzialmente sviluppa e argomenta dettagliatamente la tesi della fusione, all'interno di una prospettiva neoplatonica, delle teorie aristoteliche; gli esempi sono numerosissimi, come anche i rimandi a Siriano e a Proclo, che comunque in questa sede, purtroppo, non è possibile riferire. Nelle successive due sezioni l'autore esamina gli sviluppi 'cristiani' delle dottrine tardoneoplatoniche e il modo in cui esse vengono assorbite da personaggi quali lo Pseudo-Dionigi e Scoto Eriugena. Qui i riferimenti a Siriano concernono per lo più la sua teoria della processione dall'Uno, attraverso i due principi opposti della Monade e della Diade e i molteplici intermediari divini verso il mondo sensibile, così come essa viene in seguito ripresa e modificata; numerosi sono anche i passi ripresi e tradotti del *Commentario alla Metafisica*.

Sempre nel 1978 esce il III libro della *Theologia Platonica* di Proclo nell'edizione Saffrey-Westerink²⁹⁴; il secondo libro era stato pubblicato nel 1974, ma poiché nella loro introduzione gli

²⁹⁴ Proclus, *Théologie Platonicienne* III, éd. H.-D. Saffrey et L. G. Westerink, Paris, 1979.

editori non affrontano temi inerenti in modo particolare al pensiero di Siriano, non era necessario esaminarlo in questa sede.

L'*Introduction*²⁹⁵ al terzo libro riveste grande importanza per lo studioso di Siriano; essa infatti ha per titolo *La doctrine des hénades divines chez Proclus: origine et signification*. Chiunque ormai sa che tale dottrina è stata elaborata per la prima volta proprio da Siriano, il quale la individuò già nel *Parmenide* platonico. Saffrey e Westerink ricostruiscono, in questo loro studio introduttivo, la storia di tale dottrina tipicamente tardoneoplatonica, iniziando coll'esaminare l'impiego della parola 'enade' sia prima di Proclo che in Proclo, il quale in fondo riprende e probabilmente espone per la prima volta la teoria creata ed elaborata dal maestro. Siriano aveva interpretato le prime due ipotesi del *Parmenide* nel modo più aderente — secondo lui e il suo discepolo — alla più autentica intenzione di Platone, individuando in esse, fra l'altro, tanto i caratteri dell'Uno quanto quelli propri di divinità intermedie diverse dall'Uno, appunto le Enadi. Secondo la testimonianza di Proclo, Siriano, sia nelle sue lezioni orali che in appositi scritti, aveva svelato le verità profonde e divine nascoste in quelle ipotesi, la prima delle quali concerneva il primo dio, la seconda gli dei intelligibili. Purtroppo, nulla ci rimane di tale esegesi e anche il *Commentario al Parmenide* di Proclo, come sappiamo, purtroppo si arresta alla prima ipotesi; tuttavia rimangono ugualmente parecchie testimonianze in proposito, tanto nella *Theologia* quanto in quella parte del commentario di Proclo che ci è pervenuto. Saffrey e Westerink le enucleano e le discutono ampiamente, dando corpo ad un interessante studio che io ritengo si debba tenere in seria considerazione²⁹⁶.

Con il lavoro che mi accingo adesso ad indicare entriamo finalmente negli anni ottanta; si tratta di un libro che cito con particolare piacere in quanto mi riporta al mio primo, ma ancora freschissimo, lavoro sul simbolo in Proclo: parlo del noto studio di Anne Sheppard intitolato *Studies on the Vth and VIth Essays*

²⁹⁵ *Ibidem*, *Introduction* IX-CXIV.

²⁹⁶ *Ibidem*, *praes.* IX-X-XL sgg.

of the Proclus' Commentary on the Republic²⁹⁷, che, in quell'occasione, ha rappresentato per me un punto di riferimento estremamente utile e valido, essendo, forse, l'unico specifico lavoro su quest'opera, affascinante e autenticamente 'siriana', di Proclo.

Il pensiero di Siriano è presente, direttamente o indirettamente, in tutto il libro della Sheppard — ricordiamo infatti che è lo stesso Proclo, alla fine del VI lunghissimo saggio del suo *Commentario alla Repubblica* ad attribuire la paternità di tutte le sue interpretazioni al maestro Siriano —; c'è comunque nel corso del libro un capitolo più specifico sul nostro filosofo: *Proclus' Debt to Syrianus*²⁹⁸, nel quale l'autrice espone dettagliatamente prima le interpretazioni omeriche, poi quelle platoniche che Proclo deve a Siriano. Per quanto riguarda Omero, la Sheppard dimostra che l'intero trattamento riservato da Proclo al grande poeta osteggiato solo *apparentemente* da Platone, risponde esattamente agli insegnamenti di Siriano che in appositi lavori e forse anche in un commentario analogo a quello al quale Proclo sta attendendo, interpretava Omero in modo allegorico/teologico/teurgico armonizzandone le verità, espresse attraverso simboli sconvenienti, con quelle che lo stesso Platone esprimeva attraverso semplici immagini. Per i particolari rinvio ancora una volta al testo²⁹⁹.

Ma anche a proposito dell'interpretazione di Platone, Proclo non sembra allontanarsi dalle direttive dategli dal maestro; la Sheppard comunque tiene a precisare che qualcuna delle dottrine siriane è poi stata sviluppata e modificata da Proclo: «The theory of three types of poetry is the most significant and interesting of these»³⁰⁰. Mentre Siriano, infatti, aveva attuato una semplice divisione in poesia ispirata e non ispirata, Proclo, dal canto suo, elabora una triplice distinzione, interponendo a quei due tipi di poesia una 'didactic poetry'. Ciò non to-

²⁹⁷ Anne Sheppard, *Studies on the Vth and VIth Essays of Proclus' Commentary on the Republic*, Göttingen, 1980.

²⁹⁸ *Ibidem* pp. 39-103.

²⁹⁹ *Ibidem, praes.* pp. 39-85.

³⁰⁰ *Ibidem* p. 103.

glie tuttavia che Siriano rimane indubbiamente «the most important source for the VIth essay»³⁰¹.

Studies on Aristotle è il titolo di un volume collettivo, edito da D. O'Meara nel quale trovo un interessante articolo concernente il Siriano interprete di Aristotele. Mi riferisco allo studio di G. Verbeke — editore fra l'altro delle traduzioni latine di Guglielmo di Moerbeke di alcuni commentari greci ad Aristotele — su *Aristotle's Metaphysics viewed by the Ancient Greek Commentators*³⁰². Il problema principale dal quale l'autore muove è costituito dalla difficoltà che la *Metafisica* di Aristotele ha da sempre presentato al lettore che voglia coglierne il significato più nascosto; per tutti valga l'esempio di Avicenna, il quale, ricorda Verbeke, lesse il trattato fino a quaranta volte senza comprenderne il vero senso. Per questa ragione l'autore analizza alcuni commentari greci (quelli di Alessandro, Temistio, Siriano...) sulla *Metafisica* di Aristotele, per vedere come essi hanno interpretato il pensiero di Aristotele e soprattutto come essi hanno risolto alcuni precisi problemi che, ancora oggi, personaggi quali Aubenque e Owen pongono all'attenzione degli studiosi di Aristotele. Tre sono i problemi fondamentali, per i quali Verbeke riporta dettagliatamente anche la soluzione di Siriano: 1) c'è un confine chiaramente delineato tra fisica e metafisica nel trattato aristotelico? 2) l'oggetto proprio della riflessione metafisica è confinato al mondo sovrasensibile? 3) l'essere ha molteplici significati; allora, posto che oggetto proprio della metafisica è l'essere, la metafisica sarà dottrinalmente unitaria o sarà soltanto un nome collettivo «referring to various branches of learning having their own area, their own field of inquiry» [?]³⁰³.

Le interpretazioni sirianee relative rispettivamente alle tre questioni sollevate da Verbeke, vengono dall'autore descritte nei minimi dettagli nel corso dell'articolo; io qui mi limito a rin-

³⁰¹ *Ibidem*.

³⁰² G. Verbeke, *Aristotle's Metaphysics viewed by the Ancient Greek Commentators*, in *Studies on Aristotle*, ed. by D. O'Meara, Washington, 1981 pp. 107-127.

³⁰³ *Ibidem* pp. 108. 110. 113.

viare il lettore direttamente al testo. Mi basterà, quindi, riportare per intero solo la conclusione di Verbeke che, in sostanza, riassume anche le argomentazioni sirianee. Eccola: «Looking at the ancient commentators as a whole, one may conclude that metaphysics was considered to be a theology, a study of divine substance, clearly distinct from physics, not directly concerned with physical things but only indirectly insofar as the highest substance is the source of all other beings. As a result, the expression being qua being refers primarily to the highest or divine substance and secondarily to other beings. As to the unity of metaphysics, it is secured because being is not merely equivocal: all the meanings of being spring from a basic meaning and always refer to it; that basic meaning is found in the divine substance. So it is quite clear that already at the early stage Aristotle's philosophy of being was interpreted in the light of Neoplatonic thought»³⁰⁴.

Si potrebbe a questo punto qualificare meglio la posizione siriana in merito al rapporto fisica-metafisica in Aristotele, aggiungendo che per il Neoplatonico la Stagirita distingue sí, formalmente, i due livelli di realtà, ma in pratica continua a muoversi all'interno di una dimensione fisica anche quando pretende di occuparsi di metafisica. Ma ciò probabilmente esula dal tema principale dell'articolo di Verbeke: per questa ragione accetto in pieno le sue considerazioni e il suo, sia pur parziale, approccio a Siriano.

E ritorniamo alla *Theologia Platonica*, della quale, nel 1981, viene pubblicato il IV libro sempre nell'edizione Saffrey-Westerink³⁰⁵. Il tema specifico della prima parte dell'*Introduction*³⁰⁶ è l'esegesi del *Fedro*, della quale i due studiosi ricostruiscono la storia da prima di Plotino fino a Proclo, mentre, nella seconda parte analizzano il commento di Damascio sulla seconda ipotesi del *Parmenide*¹¹³. La sezione relativa al *Fedro* — che

³⁰⁴ *Ibidem* p. 127.

³⁰⁵ Proclus, *Théologie Platonicienne* IV, éd. H.-D. Saffrey et L. G. Westerink, Paris, 1981.

³⁰⁶ *Ibidem*, *Introduction* IX-XLV.

³⁰⁷ *Ibidem* XLVI-XCIV.

è quella che ci interessa qui più da vicino — contiene un capitolo concernente l'interpretazione siriana del dialogo platonico³⁰⁸; ancora una volta sono le testimonianze ad aiutare gli studiosi, dal momento che la tradizione diretta dell'opera di Siriano non ci ha lasciato nulla in proposito. È anzitutto Proclo³⁰⁹ ad assicurarci che il suo maestro ha stabilito-definitivamente la vera esegesi del *Fedro*, e questo non tanto in un commentario vero e proprio al dialogo, quanto in quell'altra opera che egli scrisse per accordare Orfeo, Pitagora e Platone. Siriano, infatti, trovava proprio in quel dialogo, adeguatamente interpretato, le prove della perfetta conciliabilità tra le dottrine platoniche da una parte e quelle pitagoriche e orfiche dall'altra; per questa ragione, Proclo, il quale intende proseguire l'opera di armonizzazione inaugurata dal maestro, ritiene indispensabile riportare l'interpretazione del *Fedro* propria di Siriano alla quale lui stesso, assieme ad Ermia, suo condiscipolo alla Scuola di Atene, aveva assistito.

Il frutto di tali lezioni si trova interamente esposto proprio nel *Commentario al Fedro* tramandandoci sotto il nome di Ermia; questi infatti non fece altro che pubblicare gli appunti da lui presi ἀπὸ φωνῆς al corso tenuto da Siriano su quel dialogo platonico. Da tale commentario, come dal capitolo IV della *Theologia Platonica*, noi apprendiamo quindi quella che era l'esegesi siriana del *Fedro* platonico.

Un altro volume collettivo dal titolo complessivo di *Soul and the structure of Being in Late Neoplatonism. Syrianus, Proclus and Simplicius*³¹⁰, contenente alcuni contributi preparati per

³⁰⁸ *Ibidem* XXIX-XXXVII.

³⁰⁹ Cfr. *ibidem* 23, pp. 69.7-15.

³¹⁰ H. J. Blumenthal - A. C. Lloyd, edd., *Soul and the Structure of Being in Late Neoplatonism. Syrianus, Proclus and Simplicius* [= Papers and Discussions of a Colloquium held at Liverpool, 15-16 Avril 1982], Liverpool, 1982. Gli articoli contenuti sono i seguenti: A. Sheppard, *Monad and Dyad as Cosmic Principles in Syrianus*, pp. 1-14; A. C. Lloyd, *Procession and Division in Proclus*, pp. 18-42; I. Hadot, *La doctrine de Simplicius sur l'âme raisonnable humaine dans le Commentaire sur le manuel d'Épictète*, pp. 46-71; H. J. Blumenthal, *The Psychology of (?) Simplicius' Commentary on 'De anima'*, pp. 73-93.

un colloquio tenutosi a Liverpool tra il 15 e il 16 aprile dell'82 offre — tra l'altro — uno studio di particolare interesse, opera ancora di Anne Sheppard, e intitolato *Monad and Dyad as Cosmic Principles in Syrianus*. L'autrice esordisce criticando l'immagine che Kingsley dà di Siriano nella sua novella *Hypatia*, dove mette appunto in bocca alla sua eroina la tesi secondo la quale Siriano sarebbe stato un 'mero logico' e avrebbe stravolto il pensiero di Aristotele facendogli dire cose che quegli non si sarebbe mai sognato di dire, e interpretandolo quindi neoplatonicamente.

La Sheppard afferma che Kingsley rivela in tal modo di non conoscere affatto Siriano, il quale non può assolutamente essere tacciato di eccessiva logicità; piuttosto, la sua importanza sarebbe legata a due ambiti particolari: la metafisica, da un lato, e l'interpretazione di Omero, Platone «and other writings regarded as authoritative by the later Neoplatonists»³¹¹, dall'altro. Per quanto riguarda il contributo più importante fornito da Siriano al sistema metafisico neoplatonico, esso è sicuramente rappresentato — secondo l'autrice — dalla teoria delle Enadi divine, la cui paternità, come sappiamo, è stata ormai convincentemente e forse definitivamente attribuita al Nostro dagli studi di Saffrey e Westerink. La Sheppard comunque dedica il suo articolo ad un altro aspetto del pensiero metafisico di Siriano, i due principi cosmici della Monade e della Diade. Ora, è abbastanza difficile, anche a questo riguardo, distinguere nettamente ciò che fu proprio del maestro da ciò che, in un secondo tempo, fu elaborato dal discepolo; anche Proclo, infatti, propone la stessa dottrina [tuttavia si deve dire che nelle sue opere i due principi cosmici sono più spesso chiamati *πέρας* e *ἀπειρία*], rendendo così più arduo il compito dello studioso che voglia ricostruire il pensiero originale di Siriano. «I shall, however, — afferma la Sheppard — endeavour to concentrate on the master rather than the pupil»³¹², e inizia l'esposizione con l'esame di un passo del commentario di Siriano alla *Metafisica*³¹³, nel

³¹¹ Sheppard, *ibidem* p. 1.

³¹² *Ibidem* p. 2.

³¹³ Si tratta di Syr. *In Met.* 112, 14 sgg. [= Aristot. *Met.* M 1097a 15].

quale si trova delineata la dottrina della Monade e della Diade, principi cosmici immediatamente successivi, nell'ordine gerarchico della realtà, all'Uno trascendente. Si tratta, precisa la studiosa inglese, di una fondamentale divisione che governa tutto l'universo metafisico di Siriano ad ogni livello; «it has not much to do with the actual numbers, one and two, or at least not at the highest and most general level. Rather it is the name for a division between unity and plurality, sameness and otherness, rest and procession»³¹⁴, precisa Anne Sheppard, ponendo quindi l'accento sulle differenze piuttosto che sulle analogie tra la dottrina elaborata da Siriano e quella che era stata creata dai Pitagorici. Sarebbe quindi interessante leggere questo studio della Sheppard accanto a quello precedentemente segnalato di Philip Merlan sullo stesso argomento; si tratta infatti di due interessanti contributi che gettano sicuramente luce su uno degli aspetti più importanti del pensiero siriano. Sempre della Sheppard segnalo anche un altro articolo, questa volta relativo *ex professo* a Proclo, ma che riguarda indirettamente anche Siriano: *Proclus' Attitude to Theurgy*, pubblicato, sempre nel 1982, in *Classical Quarterly*³¹⁵. Ho già avuto modo di studiare e di riferire il contenuto di questo studio nel mio saggio su Proclo, per il quale mi fu di estrema utilità. L'articolo si divide in quattro brevi sezioni 1) *Introduction*; 2) *The Evidence of Hermias*; 3) *The Evidence of Proclus' Own Works*; 4) *The Evidence of Marin*. Di esse, le più rilevanti, in una prospettiva siriana, sono quelle relative ad Ermia e a Proclo. Ermia, infatti, nel suo *Commentario al Fedro*, che — come ho più volte precisato — non è altro che la redazione ἀπὸ φωνῆς del commento orale di Siriano su quel dialogo platonico, espone le opinioni proprie di Siriano sulla teurgia che questi in sostanza associa alla τελεστική/μανία di *Fedro* 244 sgg. La Sheppard si diffonde ampiamente su Ermia/Siriano³¹⁶, e passa quindi a trattare la posi-

³¹⁴ Sheppard p. 3.

³¹⁵ Idem, *Proclus' Attitude to Theurgy*, *ClassQuart* 32 (1982) pp. 212-224.

³¹⁶ *Ibidem* pp. 214-218.

zione procliana³¹⁷, che viene enucleata da diverse opere del filosofo. La conclusione della studiosa inglese è in breve la seguente: Proclo, sulla scia del maestro Siriano, avrebbe concepito tre diversi e successivi tipi, o livelli, di teurgia, e cioè: un puro rituale di 'magia bianca'; un tipo di rituale che solleva l'anima all'intellettuale e al punto più basso dell'intelligibile; e infine quel tipo di teurgia che causa l'unione dell'«uno dell'anima» con i più alti intelligibili e con la prima ipostasi. La novità della tesi della Sheppard — elaborata probabilmente anche in difesa di quello che essa considera il razionalismo procliano contro le critiche sollevate nei riguardi della sua superstizione/teurgia da studiosi quali Dodds — consisterebbe nel fatto che Proclo identificherebbe quest'ultimo e più alto livello di teurgia con l'estasi mistica plotiniana; Proclo infatti «describes it [l'esperienza mistica plotiniana] as a kind of theurgy because its theoretical basis is of the same kind as the theoretical basis of theurgy: the 'one in the soul' is a symbolon of the transcendent One»³¹⁸.

Ritornando al Siriano commentatore di Aristotele, c'è da segnalare un articolo di J. Irmscher intitolato *Die spätantike Aristoteleskommentatoren in ihrer geschichtlichen Umwelt*³¹⁹. La trattazione parte da Boeto di Sidone della scuola di Andronico per concludersi con i tardoalessandrini. Naturalmente anche a Siriano³²⁰ l'autore dedica un certo spazio, sebbene, effettivamente, non ci fornisca notizie inedite; l'unica informazione che esuli dalle notizie prettamente biografiche, le quali occupano la metà della già succinta esposizione del pensiero del Neoplatonico, è la seguente: «Seine philosophische Position kennzeichnete ein dezidierten Platonismus, der den Stagiriten lediglich als Wegbereiter zum Verständnis Platon gelten lassen wollte. Ganz in diesem Sinne polemisiert der erhaltene Metaphysikkommen-

³¹⁷ *Ibidem* pp. 218-222.

³¹⁸ *Ibidem* p. 224.

³¹⁹ J. Irmscher, *Die spätantiken Aristoteleskommentatoren in ihrer geschichtlichen Umwelt*, in *Romanitas-Christinitas*, hrsg. von G. Wirt, Berlin-New York, 1982 pp. 411-425.

³²⁰ *Ibidem* pp. 418-419.

³²¹ *Ibidem* p. 419.

tar wider Aristoteles»³²¹; non ci dice nulla di nuovo, ma d'altronde non si tratta di un lavoro espressamente dedicato a Siriano.

Un breve accenno vorrei a questo punto fare ad un lavoro di F. Romano — mio maestro — dal titolo complessivo: *Studi e Ricerche sul Neoplatonismo*³²²; si tratta di una raccolta di studi su vari aspetti e problemi della storia del platonismo, tra i quali mi preme segnalare l'articolo intitolato: *Lo «sfruttamento» neoplatonico di Aristotele*³²³. In esso, infatti, la figura e l'opera di Siriano viene portata ad esempio di quello che era l'atteggiamento proprio della Scuola di Atene nei confronti di Aristotele, atteggiamento che l'autore definisce di 'sfruttamento' attribuendo a questo termine il significato preciso di 'fare fruttare' il più possibile e con tecniche vieppiù raffinate e spregiudicate un patrimonio dottrinale verso cui ci si atteggiava, all'interno della Scuola di Atene, come di fronte ad una miniera d'oro inesauribile. In sostanza è con Siriano e con il *curriculum studiorum* da lui creato per la scuola che, al di là dell'esigenza tipicamente medioplatonica di assoggettare Aristotele a Platone, si passa a concepire lo studio della filosofia dello Stagirita non più soltanto come semplice 'avviamento' alla conoscenza della mistagogia platonica, bensì come sistematica 'iniziazione' filosofica e spirituale, di grado inferiore sì, ma fungibile alla vera e superiore iniziazione platonica.

Giungiamo così al 1984, anno in cui vengono pubblicati alcuni validi lavori che purtroppo però solo obliquamente si occupano di qualche aspetto del pensiero di Siriano.

Iniziamo con l'edizione del *De Fato* di Alessandro di Afrodisia curata da P. Thillet per la Collezione 'Les Belles Lettres'³²⁴. L'autore — del quale mi sono brevemente occupata a proposito del lavoro di Bach — vi riporta un intero brano, in traduzione francese, del *Commentario alla Metafisica* del maestro neoplatonico³²⁵; si tratta di *In Met.* 99, 17-100 [= Aristot.

³²² F. Romano, *Studi e ricerche sul Neoplatonismo*, Napoli, 1983.

³²³ Idem, *Lo «sfruttamento» neoplatonico di Aristotele*, ivi pp. 35-47.

³²⁴ Alexandre d'Aphrodise, *Traité du destin*, éd. P. Thillet, Paris, 1984.

³²⁵ *Ibidem*, *Introduction* p. XXIV sgg.

Met. M 3, 1078a 21-31], contesto che il Thillet riferisce come testimonianza sull'appellativo di 'giovane Aristotele' o 'nuovo Aristotele' che egli, contro Moraux³²⁶, attribuisce ad Alessandro di Afrodisia, basandosi anche sulla testimonianza di Elia, *In Cat.* 128, 10-13, che riferisce di un certo 'Professore Alessandro'. Moraux infatti ha interpretato quelle testimonianze attribuendo quegli appellativi ad un certo Aristotele di Mitilene che sarebbe stato maestro di Alessandro. Non mi soffermo ulteriormente sulle diverse argomentazioni dei due studiosi, in quanto esse non sono particolarmente pertinenti al nostro tema; basti qui aver indicato al lettore che questo lavoro di Thillet contiene la traduzione di un interessante contesto siriano.

A conclusione di questo lavoro ritengo opportuno dedicare le ultime mie considerazioni ai decisivi e ormai classici contributi di Saffrey, e in particolare a due dei suoi molteplici studi sul neoplatonismo. Si tratta di due articoli in un certo senso complementari tra loro, pubblicati entrambi nel 1984, l'uno nella rivista *Κοινωνία* col titolo *La théurgie comme phénomène culturel chez les néoplatoniciens (IV^e-V^e siècles)*³²⁷, l'altro nella *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* col titolo *Quelques aspects de la spiritualité des philosophes néoplatoniciens de Jamblique à Proclus et Damascius*³²⁸. Nel primo dei due studi lo studioso francese mostra perché e come gli *Oracoli Caldaici* siano entrati a far parte della teologia dei neoplatonici; Siriano ha giocato, a questo riguardo, un ruolo di primissimo piano, scoprendo e imponendo l'idea di un accordo sostanziale esistente tra gli *Oracoli* e Platone, idea che egli ha teorizzato in una sua opera specifica della quale rimangono solo testimonianze. Il titolo del trattato siriano, *Accordo tra Orfeo,*

³²⁶ Cfr. P. Moraux, *Aristoteles, der Lehrer Alexanders von Aphrodisias*, *ArchGeschPhilos* 49 (1967) pp. 169-182.

³²⁷ H.-D. Saffrey, *La théurgie comme phénomène culturel chez les néoplatoniciens (IV^e-V^e siècles)*, *Κοινωνία* 8/2 (1984) pp. 161-171.

³²⁸ Idem, *Quelques aspects de la spiritualité des philosophes néoplatoniciens de Jamblique à Proclus et Damascius*, *RevScPhilosThéol* 68 (1984) pp. 169-182.

Pitagora, Platone e gli Oracoli Caldaici, «exprime son propose qui consiste — scrive Saffrey — à considérer les Oracles comme un système de référence à la mesure duquel il va ramener toute la tradition hellénique, celle des mythes Orphiques et celle de la philosophie de Pythagore et de Platon»³²⁹. L'altro articolo, oltre a riprendere sostanzialmente il tema degli *Oracoli Caldaici* che vengono storicamente interpretati come le rivelazioni di un medium che interrogherebbe l'anima di Platone, ruota attorno al concetto di spiritualità tipica dei filosofi neoplatonici, da Giamblico a Siriano a Proclo e a Damascio, spiritualità che l'autore definisce 'religio mentis', cioè celebrazione tutta intellettuale della divinità costruita sulla base delle rivelazioni oracolari, della teurgia, dell'interpretazione mistagogica dei racconti mitici. Tutto ciò fa della filosofia tardoneoplatonica una vera e propria 'scienza teologica', uno stile di vita e di pensiero che non ha più niente a che vedere con la filosofia tradizionalmente intesa. La stessa vita spirituale di questi filosofi è infatti divenuta una preghiera e una liturgia continue, e sembra già annunciare lo spirito della prossima filosofia medievale.

L'ultimo lavoro che passo ad esaminare, prima di chiudere questa mia presentazione critica — forse in verità un po' confusa — degli studi dedicati, direttamente e non, a Siriano — da Brucker fino ad oggi —, è il pregevole e ponderoso *From Word to Silence*³³⁰ dello studioso australiano Raoul Mortley, che ho avuto il piacere di conoscere l'anno passato a Parigi. Si tratta di due interessanti volumi, pubblicati nel 1986 a Bonn, collegati l'un l'altro da un tema comune — il concetto di *logos* — del quale l'autore traccia la storia dal suo felice e fiducioso apparire, all'interno del pensiero filosofico classico, fino al suo declino accompagnato dalla nascita di nuovi concetti quali 'iperignoranza' e 'ipernegazione' che si esprimeranno in età tardoantica greca e cristiana nella teoria della 'teologia negativa'. Il I volume ha infatti come titolo: *The Rise and Fall of Logos*, e il II:

³²⁹ *Idem*, *La théurgie...* p. 169.

³³⁰ R. Mortley, *From Word to Silence. I. The Rise and Fall of Logos; II. The Way of Negation, Christian and Greek*, Bonn, 1986.

The Way of Negation, Christian and Greek.

Presentando, nel retrocopertina, il suo lavoro Mortley precisa: «Particular use is made of Syrianus and Dexippus in explaining developments in the late Greek and Christian *via negativa*»; sin dal primo approccio, quindi, l'importanza di questo recentissimo studio per lo studioso del pensiero di Siriano appare in tutta evidenza.

Il capitolo concernente piú propriamente Siriano si trova nel secondo dei due volumi, a pagina 85, ed ha come titolo *The Logic of Negation; between Plotinus and Proclus*³³¹. «Plotinus taught in Rome — esordisce l'autore —, Proclus in Athens»; i due secoli circa che separano questi due capisaldi del pensiero neoplatonico sono, per cosí dire, avvolti dal mistero e necessitano di uno studio piú approfondito rispetto a quanto finora non sia stato fatto. La filosofia di Damascio, infatti, è sí filosofia neoplatonica, ma indubbiamente essa presenta caratteristiche assolutamente diverse da quelle plotiniane. In pratica il neoplatonismo, da Plotino a Damascio, per intenderci, ha subito un innegabile sviluppo i cui contorni, ancora oggi, non appaiono chiari; i personaggi/chave di questo 'periodo di mezzo' che bisogna studiare con particolare attenzione sarebbero — secondo Mortley — Plutarco di Atene, Siriano, Dessippo e Alessandro di Afrodisia. Essi infatti — e soprattutto Siriano e Dessippo — rappresentano quella tendenza verso un sempre piú crescente impiego della logica aristotelica all'interno del neoplatonismo, la quale, in sostanza, sarebbe la causa prima della cosiddetta 'deviazione' del tardo neoplatonismo rispetto alle teorie plotiniane. I suddetti pensatori, dice testualmente Mortley, «have a strong sense of the importance of Aristotle, and they seem to represent an increasing Aristotelianization of Neoplatonism»³³². Per far quindi luce sul neoplatonismo post-plotiniano e comprendere in che modo si sia giunti alle piú note — rispetto naturalmente a quelle formulate in questo lasso di tempo — dottrine di Proclo e Damascio, bisogna condurre una

³³¹ *Ibidem*, cap. V, pp. 85-96.

³³² *Ibidem* p. 85.

ricerca più dettagliata sui tardi commentatori greci di Aristotele; questa l'esortazione dello studioso australiano che, mi piace sottolinearlo, mi trova pienamente d'accordo, tant'è vero che io stessa da qualche anno mi occupo del 'Siriano commentatore di Aristotele'.

Ma veniamo, per concludere, al 'succo' del discorso relativo a Siriano. Mortley riferisce, con traduzione inclusa, alcuni passi tratti dal *Commentario alla Metafisica*, nei quali Siriano è alle prese con i concetti di 'negazione' o 'privazione' in Aristotele; spesso — dice Mortley — i commentatori si limitano a ripetere il relativo pensiero aristotelico, ma a volte essi vanno oltre aggiungendo proprie interpretazioni, e questo, sottolinea testualmente l'autore, «is a highly significant step in the development of negative theology»³³³ — teologia negativa che, come abbiamo detto, rappresenta il tema centrale di tutto il II volume —. È questo infatti anche il caso di Siriano il quale in alcuni passi del suo commentario alla *Metafisica*, concernenti i concetti in questione, non si limita a riferire, accettandolo, il pensiero aristotelico, bensì lo supera originalmente. I passi in questione sono *In Met* 57,4 sgg. e 18,25 sgg., passi che Mortley riporta per esteso e nel cui merito in questa sede io non entro lasciando al lettore interessato il compito di farlo.

4. Conclusione

È giunto il momento di tirare le fila del mio discorso, anche se non è affatto un compito semplice, così come non lo è stato tracciare lo sviluppo storico di studi notevolmente diversi fra loro per stile, contenuto, criterio metodologico, valore scientifico etc.

Ho iniziato questo saggio storiografico sulla letteratura concernente, direttamente o indirettamente, Siriano — da Brucker ad oggi — con la considerazione che, a parte gli studi, ancor oggi preziosi, di Karl Praechter sull'argomento, nessun al-

³³³ *Ibidem* p. 86.

tro lavoro di uguale interesse per noi e di natura altrettanto specifica è mai stato dedicato al pensiero di Siriano. Ciò è apparso evidente — io credo — da quanto ho esposto fin qui; ritengo infatti che il fatto che negli ultimi cinquant'anni l'interesse per Siriano si sia indubbiamente accresciuto, e in misura notevole, sia da attribuirsi al forte stimolo provocato sugli studiosi del tardo neoplatonismo dai contributi di Praechter, primo fra tutti dal saggio monografico apparso nella Pauly-Wissowa. Chiunque — dopo Praechter — si sia occupato di Siriano, non ha potuto — e ancor oggi non può — prescindere dai suoi lavori.

Ma per non ripetere ulteriormente ciò che ho già premesso in sede introduttiva e che ho più volte puntualizzato nel corso dell'esposizione dei vari studi su Siriano, cercherò qui in breve di riepilogare le tappe salienti del nostro percorso, cercando di formulare un giudizio critico complessivo e conclusivo.

Nella prima sezione di questo lavoro, che ho dedicato alle opere comprese nell'arco di tempo — poco più di un secolo — che separa l'*Historia critica philosophiae* di Brucker e *Die Philosophie der Griechen* di Zeller, abbiamo esaminato un solo studio specifico — peraltro brevissimo — su Siriano, quello di Bach, *De Syriano philosopho neoplatonico*, del 1862, che però risulta nato dall'intenzione, poi frustrata da altre intenzioni analoghe, di pubblicare la prima edizione critica delle opere superstiti del filosofo, e non certo di approfondirne la sostanza filosofica. Tutto il resto — le opere di storiografia generale di Brucker, di Tiedemann, di Tennemann, del Cousin e di Hegel, nonché quelle dedicate alla Scuola di Alessandria da Simon e da Vacherot, oltre alla Storia della logica di Prantl — non presenta per noi particolare interesse perché ci fornisce solo scarse notizie prive di fondamento scientifico — tranne rarissime eccezioni che ho cercato di illustrare a suo luogo —. Un discorso a parte ho fatto per la grandiosa opera di Zeller che è ancor oggi per noi fonte di informazioni valide, frutto com'è di un modo nuovo, senz'altro più scientifico dei precedenti, di affrontare e trattare la storia della filosofia antica. Ma il contributo dello Zeller sulla figura e sul pensiero di Siriano, che rappresenta una tappa della sua storia complessiva e generale della filosofia greca, anche se indub-

biamente è di notevole interesse per noi, dal momento che, al contrario di Cousin o di Hegel che non lo nominano affatto, Zeller dedica a Siriano parecchie pagine, si rivela tuttavia inficiato dal tipo di approccio storico-critico del suo autore, secondo cui Siriano, al pari degli altri tardo-neoplatonici, sarebbe uno scolastico privo di originalità.

Per trovare uno studio approfondito su Siriano, che lo tratti non soltanto all'interno di un quadro storico generale o, peggio ancora, che non lo consideri soltanto come termine 'inferiore' nel rapporto con il più famoso — perché più studiato, oserei dire — discepolo Proclo, bisognerà attendere ancora qualche anno, per intenderci bisognerà attendere appunto Praechter. Ma forse era necessario che, prima, Zeller avesse tracciato, con l'esempio della sua monumentale *Philosophie*, l'esatto cammino e le giuste regole per una moderna storiografia filosofica. Per tale ragione ho giudicato — come si è visto — Zeller come uno 'spartiacque' in questo settore di studi, ed ho trattato a parte, in una seconda sezione, la produzione storiografica post-zelleriana e pre-praechteriana.

Poco più di sessant'anni separano l'opera di Zeller (1858-1868) dal Saggio monografico di Praechter (1932) ed è proprio in questo lasso di tempo che vengono pubblicate le sole opere di Siriano giunte fino a noi: il Commentario ai libri Β Γ Μ e Ν della *Metafisica*, e quello alle opere Περὶ ἰδεῶν e Περὶ στάσεων di Ermogene. Naturalmente il lavoro di edizione ha reso molto più accessibile il testo del Neoplatonico, ma non per questo ha determinato un'immediata crescita di interesse per Siriano.

Interesse senz'altro rilevante verso il pensiero di Siriano mostra ad esempio Chaignet nella sua ponderosa e pregevole *Histoire de la psychologie des Grecs*, nella quale lo studioso francese affronta in modo serio ed equilibrato, basandosi comunque ancora sulle testimonianze fornite in proposito dall'*In Parmenidem* di Proclo — opera che Chaignet traduce —, la teoria dell'anima elaborata da Siriano. Ma non è neppure questo un lavoro approfondito su Siriano. Peraltro Chaignet mostra di non conoscere ancora l'edizione di Usener, ed è questo — come ho già osservato — un fatto cronologicamente inspiegabile. Lo stesso si può dire dell'articolo di Brinkmann, nel quale tuttavia

è possibile trovare interessanti notizie su di una certa *Einleitung* attribuita a Siriano, ma scritta in un periodo posteriore dal sofista Foibammone, della quale fra l'altro si era occupato anche Rabe nell'Introduzione alla sua edizione del commentario di Siriano a Ermogene. In sostanza, quindi, prima di Praechter, l'unico interesse diretto nei confronti di Siriano è presente solo negli editori delle sue opere; qualcosa infatti — poco in verità — si può apprendere dalle loro Introduzioni.

È appunto la grande monografia praechteriana del '32 a segnare una tappa fondamentale nella storiografia siriana. Essa infatti non si limita soltanto ad informarci sul contenuto delle due opere edite di Siriano, ma va ben oltre, fornendo agli studiosi più recettivi e più interessati a quel periodo storico e a quella corrente filosofica un ingente numero di indicazioni e interessanti spunti per importanti e disparate ricerche sul campo. Praechter, l'ho già sottolineato prima, ha compiuto infatti una ricerca organica ed esauriente sulla figura, l'opera e il pensiero di Siriano, operandone una netta rivalutazione, specie in rapporto a Proclo — esagerando, però, a volte, nella corrispondente 'svalutazione' di Proclo —. Possiamo tranquillamente affermare, quindi, alla luce della presente ricerca, che le sue conclusioni risultano sempre estremamente valide, attuali e, in larga misura, ancora oggi accettabili.

La terza e ultima sezione, che ho dedicato alla letteratura apparsa da Praechter ai nostri giorni, ha sostanzialmente confermato la mia considerazione iniziale, specialmente per quanto riguarda il ruolo di primo piano che gli studi di Karl Praechter hanno giocato nell'ambito della storiografia filosofica su Siriano. I contributi del Praechter hanno permesso di affrontare lo studio di Siriano con un interesse più concreto e positivo, ma, devo ribadirlo, non ancora del tutto soddisfacente e mirato. Ciononostante, la storiografia siriana post-praechteriana non ha prodotto ancora uno studio di ampio respiro e di spessore tale da reggere il confronto con quello di Praechter. Non mancano certo alcuni particolari contributi, quali ad esempio quello della Vincent — *Syrianus et le 'Politique' d'Aristote* —, quello della Sheppard — *Monad and Dyad as Cosmic Principles in Syrianus* —, nonché gli studi di Saffrey e Westerink che

introducono l'edizione della *Théologie Platonicienne* di Proclo. Tuttavia mi sento di condividere l'opinione di Gersh, che cito di nuovo testualmente, a proposito del mancato studio serio e approfondito del filosofo Siriano: «This is a serious omission because Syrianus has left the only example of a commentary by a member of the Athenian School of Neoplatonism on an Aristotelian text».

Come dice bene Mortley, il neoplatonismo non è soltanto quello plotiniano: tra Plotino e Damascio il pensiero neoplatonico ha subito trasformazioni e sviluppi ancora oggi — Mortley scrive nell'86 — pressoché sconosciuti. È necessario, pensa lo studioso australiano, studiare in modo davvero profondo questo periodo 'shadowy', e Siriano è una delle sue figure/chiave. Si tratta di considerazioni e giudizi che vengono anche da altre parti, come ad esempio da Saffrey, da Westerink, da Blumenthal e, per non andare troppo lontano, dal mio stesso maestro, Francesco Romano, al quale debbo l'interesse per questo periodo della storia della filosofia antica.

Da qualche anno si lavora anche alla traduzione dei testi editi di Siriano, quale ad esempio il *Commentario alla Metafisica* di cui si sta occupando Dominic O'Meara; ma è importante anche il lavoro di raccolta dei numerosi frammenti e testimonianze sulle opere perdute di Siriano, e Proclo non è l'unica fonte, come si sa, né quella più facile a comprendersi dato il suo interesse a mescolare il proprio pensiero a quello del maestro. Questo stesso mio saggio storiografico fa parte di un mio lavoro più vasto che mira a colmare in parte questa lacuna.

In conclusione, molto resta ancora da dire e, ovviamente, ancor prima, molto resta da ricercare e interpretare.

R. LOREDANA CARDULLO

BIBLIOGRAFIA

- J. Brucker, *Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta*, Lipsiae, 1742-1744; Hildesheim/New York, 1975.
- D. Tiedemann, *Geist der spekulativen Philosophie*, 7 B.de, Marburg 1791- 1797.
- W. G. Tennemann, *Geschichte der Philosophie*, 11 B.de, Leipzig 1798-1819.
- V. Cousin, *Histoire générale de la philosophie*, Paris 1829 [1861⁴].
- G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* [= *Werke* XVIII/XIX, Hrsg. H. Glockner], Berlin, 1840-1843² [Stuttgart, 1959].
- I. Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, Paris, 1843-1845.
- E. Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie* II, Paris, 1846-1851 [Amsterdam, 1965].
- C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Bd I: *Die Entwicklung der Logik im Altertum*, Leipzig, 1855 [Graz, 1955].
- E. Zeller-R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, P. III: *La filosofia postaristotelica*, Vol. VI: *Giamblico e la Scuola di Atene*, a cura di G. Martano, Leipzig, 1859-1868 [Firenze, 1968].
- Th. Bach, *De Syriano philosopho neoplatonico*, Progr. Lauban, 1862.
- A. Brandis, *Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philosophie, und ihrer Nachwirkungen im römischen Reiche*, Berlin 1862-1864 [1981].
- J. E. Erdmann, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 2 B.de, Berlin, 1866.
- Syriani, *In Aristotelis Metaphysicam BMN commentaria*, ed. H. Usener, ed. Acad. Boruss., vol. V=Suppl. B. IV, Berlin, 1870 pp. 835-946.
- A. Fouillée, *Histoire de la Philosophie*, Paris, 1882³.
- Procli, *Commentariorum in Rem publicam Platonis partes ineditae*, ed. Schoell, in *Anecdota varia graeca et latina*, ed. Studemund, voll. I-II, Berlin, 1886.

- A. E. Chaignet, *Histoire de la psychologie des Grecs*, 5 voll., Paris, 1887-1892.
- F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit*, Leipzig, 1891-1892.
- Syriani, *In Hermogenem Commentaria*, ed. Rabe, 2 voll., Lipsiae, 1892-1893.
- P. Tannery, *Sur la période finale de la philosophie grecque*, Rev-Philos 42 (1896) pp. 266-287.
- Hermiae Alexandrini, *In Platonis Phaedrum Scholia*, ed. P. Couvreur, Paris 1901 [Hildesheim-New York, 1971].
- A. Brinkmann, *Phoibammon Περὶ μμῆσεως*, RhMus 61 (1906) pp. 117-134.
- Überweg-Praechter, *Die Philosophie des Altertums* [= Grundriss der Geschichte der Philosophie Bd I], 1907¹ [1926¹². Rist. Basel, 1953].
- F. Schemmel, *Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahrhundert p. Chr. n.*, Neue Jahrbücher für Pädagogik 11 (1908) pp. 494-513.
- K. Praechter, *Die griechischen Aristoteleskommentare*, ByzZschr 18 (1909) pp. 516-538.
- K. Praechter, *Richtungen und Schulen im Neuplatonismus*, in *Genethliacon Carl Robert*, Berlin, 1910 pp. 105-156.
- W. Jaeger, *Nemesios von Emesa. Quellenforschungen z. Neuplatonismus u. seine Anfängen bei Posidonios*, Berlin, 1914.
- Th. Whittaker, *The Neo-Platonists*, 2nd Ed. with a Suppl. on the Commentaries of Proclus, Cambridge, 1918².
- K. Vorländer, *Geschichte der Philosophie. I: Altertum*, Leipzig, 1919⁵.
- E. Rohde, *Psyche, Seelenkult u. Unterblichkeitsgt. d. Griech.*, Tübingen, 1921⁷.
- W. Windelband, *Geschichte der alten Philosophie*, 4. Ausg. von Gödeckemeyer, München, 1923⁴.
- K. Praechter, *Das Schriftenverzeichnis des Neuplatonikers Syrianos bei Suidas*, ByzZschr 26 (1926) pp. 253-264.
- A. Bielmeier, *Die neuplatonische Phaidrosinterpretation. Ihr Werdegang und ihre Eigenart*, Paderborn, 1930.
- K. Praechter, *Syrianos*, RE IV A/2 (1932) coll. 1728-1775.

- J. R. Mattingly, *Cosmogony and Stereometry in Posidonian Physics*, *Osiris* 3 (1934) p. 550 sgg.
- P. Courcelle, *Boèce et l'école d'Alexandrie*, *MéLÉcFrancRome* 52 (1935) pp. 125-223.
- A. J. Friedl, *Die Homerinterpretation des Neuplatonikers Proklos*, Würzburg, 1936.
- R. Vancourt, *Les derniers commentateurs alexandrins d'Aristote*. 1: *L'école d'Olympiodore, Étienne d'Alexandrie*, Lille, 1941.
- G. De Ruggiero, *La filosofia greca*. I: *Dalle origini a Platone*, II: *Da Aristotele al Neoplatonismo*, Bari, 1917 [1950].
- P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobie à Cassiodore*, Paris, 1948².
- J. Isaac, *Le Peri hermeneias en Occident de Boèce à Saint Thomas*. *Histoire littéraire d'un traité d'Aristote*, Paris, 1953.
- R. Cadiou, *Syrianos et la science des phénomènes*, *RevPhilos* 143 (1953) pp. 425-426.
- H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy, Mysticism Magic, and Platonism in the Later Roman Empire*, Le Caire, 1956 [Paris, 1978=Nouvelle édition par M. Tardieu].
- F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956.
- A. H. Armstrong, *An Introduction to Ancient Philosophy*, London, 1957³. [Trad. it. a cura di V. Moloni De Vio, Bologna, 1983].
- J. Shiel, *Boethius' Commentaries on Aristotle*, *MedRenStud* 41 (1958) pp. 217-244.
- É. Évrard, *Le maître de Plutarque d'Athènes et les origines du néoplat. athénien*, *AntClass* 29 (1960).
- Ammonius, *Commentaire sur le 'Peri hermeneias' d'Aristote*. Trad. G. de Moerbeke [= *Corpus latinum commentariorum in Aristotelem graecorum* 2], par G. Verbeke, Louvain, 1961.
- K. Kremer, *Der Metaphysiksbegriff in den Aristoteles-Kommentaren der Ammonius-Schule*, Münster/Westfalen, 1961.
- P. Merlan, *Monismus und Dualismus bei einigen Platonikern* [*Parousia*=Festschrift Hirschberger] Frankfurt a. M. 1965 pp. 143-154.

- Jean Philopon, *Commentaire sur le 'De anima' d'Aristote*. Trad. G. de Moerbeke [= Corpus latinum commentariorum in Aristotelem graecorum 3] par G. Verbeke, Louvain, 1966.
- Th. Gelzer, *Die Epigramme des Neuplatonikers Proklos*, *MusHelv* 23 (1966) pp. 1-36.
- A. C. Lloyd, *The Later Neoplatonists*, in A. H. Armstrong, *Cambridge History of Lat. Greek and Early Med. Philos.*, Cambridge, 1967 p. 303.
- H.-D. Saffrey-L. G. Westerink, *Introduction a Proclus, Théologie Platonicienne I*, Paris, 1968.
- M. A. Vincent, *Syrianus et le 'Politique' d'Aristote*, in AA. VV., *Le Néoplatonisme* [= Colloque de Royaumont] Paris, 1971 pp. 215-217.
- B. Dalsgaard Larsen, *Jamblique de Chalcis, exégète et philosophe*, Aarhus, 1972.
- R. T. Wallis, *Neoplatonism*, London, 1972¹.
- L. Obertello, *Severino Boezio*, 2 voll., Genova, 1974.
- H. Dörrie, *Die Religiösität des Platonismus im 4. und 5. Jahrh. n. Chr.*, in *De Jamblique à Proclus* [= Entret. sur l'antiq. class. XXI] Vandoeuvres-Genève, 1975 pp. 257-281.
- H. J. Blumenthal, *Plutarch's Exposition of the 'De anima' and the Psychology of Proclus*, in *De Jamblique à Proclus* [= Entret. sur l'antiq. class. XXI], Vandoeuvres-Genève, 1975 pp. 123-147.
- P. Hadot, *Siriano*, in M. Dal Pra, dir., *Storia della filosofia*, vol. IV, Milano, 1975 pp. 372-373.
- Anonymous, *Commentary on Aristotle's 'De interpretatione'*, by L. Tarán, Meisenheim a. G. 1978.
- C. Steel, *The Changing Self. A Study on the Soul in Lat. Neoplat.: Jamblich, Damasc. and Priscian*, Brussel, 1978.
- G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. IV, Milano, 1978.
- J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen, 1978.
- S. E. Gersh, *From Jamblichus to Eriugena*, Leiden, 1978.
- H.-D. Saffrey-L. G. Westerink, *Introduction a Proclus, Théologie Platonicienne III*, Paris, 1979.
- A. Sheppard, *Studies on the 5th and 6th Essays of Proclus' Commentary on the Republic*, Göttingen, 1980.

- G. Verbeke, *Aristotle's Metaphysics viewed by the Ancient Greek Commentators*, in *Studies on Aristotle*, ed. by D. O'Meara, Washington, 1981 pp. 107-127.
- H.-D. Saffrey-L. G. Westerink, *Introduction a Proclus, Théologie Platonicienne IV*, Paris, 1981.
- H. J. Blumenthal-A. C. Lloyd (ed. by), *Soul and the Structure of Being in Late Neoplatonism. Syrianus, Proclus and Simplicius*, Liverpool, 1982 [= Papers and Discussion of a colloquium held at Liverpool, 15-16/4/82].
- J. Irmscher, *Die spätantiken Aristoteleskommentatoren in ihrer geschichtl. Umwelt*, in *Romanitas-Christianitas*, Hrsg. von G. Wirt, Berlin-New York, 1982 [= FS Straub] pp. 411-425.
- Porphyrus Neoplatonicus, *La vie de Plotin*, par L. Brisson, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet, D. O'Brien, Paris, 1982 [= vol. I: *Travaux préliminaires et index grec*].
- F. Romano, *Lo «sfruttamento» neoplatonico di Aristotele*, in F. R., *Studi e ricerche sul neoplatonismo*, Napoli, 1983 pp. 35-47.
- P. Thillet, *Introduction a Alexandre d'Aphrodise, Traité du destin*, Paris, 1984.
- H.-D. Saffrey, *La théurgie comme phénomène culturel chez les néoplatoniciens (IV^e-V^e siècle)*, *Koivwvia* 8/2 (1984) pp. 161-171.
- H.-D. Saffrey, *Quelques aspects de la spiritualité des philosophes néoplatoniciens de Jamblique à Proclus et Damascius*, *RevScPhilThéol* 68 (1984) pp. 169-182.
- R. Mortley, *From Word to Silence. I. The Rise and Fall of Logos. II. The Way of Negation, Christian and Greek*, Bonn, 1986.

GIOVANNI MAUROPODE E PLATONE

Εἶπερ τινὰς βούλοιο τῶν ἀλλοτρίων
τῆς σῆς ἀπειλῆς ἐξελέσθαι, Χριστέ μου,
Πλάτωνα καὶ Πλούταρχον ἐξέλοιό μοι·
5 ἄμφω γάρ εἰσι καὶ λόγον καὶ τὸν τρόπον
τοῖς σοῖς νόμοις ἔγγιστα προσπεφυκότες·
εἰ δ' ἠγνόησαν ὡς Θεὸς σὺ τῶν ὅλων,
ἐνταῦθα τῆς σῆς χρηστότητος δεῖ μόνον,
δι' ἣν ἅπαντας δωρεὰν σφῶζειν θέλεις.¹

È l'epigramma più noto di Giovanni d'Euchaita, che R. Cantarella tradusse con sobria eleganza così:

«Se mai tu volessi salvare dalla tua minaccia qualcuno dei pagani, salvami, o Cristo mio, Platone e Putarco: entrambi infatti e per dottrina e per vita sono per natura vicinissimi alle tue leggi. E se è vero che ignorarono che tu sei il Dio di tutti, qui occorre soltanto la tua benignità, con la quale gratuitamente vuoi salvare tutti»².

A tale traduzione il Cantarella premise un'introduzione in cui precisava l'importanza del carme nella storia del pensiero:

«L'epigramma è interessante come documento della tendenza, antica e diffusa (anche in Occidente: si pensi a Vergilio e Seneca), ad assorbire nel Cristianesimo alcune grandi figure del paganesimo: sembrava impossibile che esse non fossero state partecipi della Rivelazione. Ed anche quando, come qui, la cosa è storicamente impossibile (non per Plutarco, veramente), il dotto e pio Giovanni chiede senz'altro, a Cristo, di voler fare una eccezione, della quale i due grandi gli sembrano meritevo-

¹ *Carme* n. 43 p. 24 Lagarde.

² *Poeti bizantini* II, Milano 1948, pp. 187-188.

li. Ed è anche un documento per la storia di quel platonismo medievale (in Oriente e in Occidente) che è ancora da fare e che, insieme con la storia dell'aristotelismo — meglio documentata e meglio conosciuta — è poi la storia della stessa spiritualità medievale, continuamente oscillante fra questi due poli ³».

A tale interpretazione si sono rifatti con toni sempre più elogiativi per la coraggiosa ampiezza di vedute di Giovanni tutti gli studiosi, che per un motivo o per un altro si sono occupati dell'argomento. Ed in realtà il carme, così inteso, rappresenterebbe nella storia del platonismo un *unicum* ⁴ e farebbe di Giovanni, in contrasto con il suo amore per il 'giusto mezzo', un entusiastico rappresentante della ripresa del pensiero platonico, portata innanzi, invece, con ogni cautela dai suoi contemporanei ed in particolare dal suo alunno Psello. Ad un'attenta rilettura, che corredi l'epigramma con la personalità e gli interessi culturali, quali emergono dal resto dell'opera del Mauropode, l'ermeneutica finora operata appare, però, più frutto della collaborazione interpretativa dei moderni critici — favorita dalla mancata conoscenza di tutto il *corpus* — che di un attento esame dei livelli sintattici, semantici e pragmatici del componimento.

Per la prima cosa è, infatti, da osservare che è contraddittorio far dire a Giovanni che Platone e Plutarco furono *naturaliter christiani* ⁵ dal punto di vista dottrinale: la chiusa del carme

³ *Op. cit.*, p. 187.

⁴ Indicazione dei componimenti in lode di Platone o di Plutarco in W. Hörandner, *Poesie profane et auteurs anciennes*, 'Travaux et mémoires' 6 (1976), pp. 257-258. Da A. Karpozilos (Symboli sti meleti tu biu kai tu ergu tu Joanni Mauropodos, Ioannina 1982, pp. 184 apprendo che G. Podskalsky (*Theologie und Philosophie in Byzanz*, 'Byzantinisches Archiv' 15), Monaco 1977 p. 70) ritiene che l'epigramma riecheggi la leggenda, riferita da Anastasio Sinaita, secondo cui Platone fu il primo a credere nella fede divulgata da Cristo nella sua discesa all'Ade. Il motivo dominante in tale leggenda mi sembra essere, però, più che la conversione *post mortem*, il riconoscimento da parte dello stesso Platone di non essere potuto giungere al vero.

⁵ Del tutto improduttivo per l'interpretazione dell'epigramma appare il richiamo ai rapporti tra platonismo e cristianesimo nei primi sei secoli, fino cioè alla chiusura della scuola di Atene. L'accettazione o il rifiuto di Platone

chiarisce che i due anche se non fu colpa loro, non poterono essere illuminati dalla verità di Cristo. L'attenuazione — funzionale per i fini che Giovanni si proponeva — della responsabilità dell'errore, non sminuisce la condanna di esso, ed è una condanna che investe *in toto* la *noesis* e non ne permette di considerare valida nessuna parte. Non mi sembra, poi, facilmente ammissibile che il Mauropode abbia accostato Platone a Plutarco in base al pensiero: il medioplatonismo di quest'ultimo è più che un sistema filosofico ben definito, una componente dell'eclettismo dei *Moralia*, la cui conoscenza, a differenza di quella delle *Vite*, da parte del Mauropode è tutt'altro che sicura⁶. In tutta la sua opera, infatti, questi non mostra nessun interesse di ordine filosofico: nei carmi autobiografici e nelle lettere suo unico vanto è quello di essere *philologos*, a cui l'amo-

in questo periodo da parte cristiana, son da vedere in relazione alla cultura pagana, in cui il filosofo costituisce la base di un pensiero, che nell'interpretarlo se ne stacca sempre più. I pensatori cristiani vivono questa rivisitazione di Platone in comunità di scuola con i contemporanei pagani. In tale osmosi culturale la diretta conoscenza delle opere platoniche e la loro ermeneusi non può non assumere una parte dominante nell'elaborazione dommatica e nei contrasti interni, che questa determinò. L'uso di terminologia e di motivi platonici — divenuti entrambi normali mezzi di comunicazione letteraria — scaturiva in modo spontaneo dalla formazione culturale in una con tutti i problemi, che il loro adattamento a un pensiero sostanzialmente diverso comportava. Il completamento del sistema dommatico e la contemporanea chiusura della scuola ateniese — determinata più da una caduta di interesse che dall'imposizione giustiniana — fecero sì che ogni ritorno a Platone fosse visto come un tentativo eretico di riproporre questioni di fede, divenute ormai canoniche ed intoccabili nelle loro definizioni. Il tentativo di Psello nell'XI secolo di giustificare lo studio di Platone come strumento per difendere la fede è viziato in partenza dall'inesistenza di una cultura platonica: egli si prefigge di combattere un nemico che è proprio lui a rimettere in campo. È un sofisma, la cui debolezza non sfugge a Xiphilino e che darà luogo all'equivoco atteggiamento di Giovanni Italo, il quale, nella coscienza dei contemporanei, voleva, senza buttar via «la veste dei cristiani», cioè il battesimo, mettersi accanto a chi «era vissuto nella scienza e nella sapienza della ragione» (*Timarione* cap. 43 Romano).

⁶ Per un breve *excursus* sulla fortuna di Plutarco negli scrittori cristiani v. K. Ziegler, *Plutarco*, tr. di M. Rosa Zancan Rinaldini, Brescia 1965, p. 373 ss.

re per il *logos* e le faticose cure ad esso dedicate, conferivano meritata fama di maestro, riconosciuta superiorità di giudice nelle controversie letterarie, pieno apprezzamento per la sua attività di retore, ammirato sia in campo politico che religioso per la fermezza dei suoi principi etici non meno che per la veste stilistica con cui li presentava. L'*inventio* degli argomenti da portare a sostegno delle sue tesi trova quasi sempre come unica fonte la Sacra Scrittura: all'antico egli attinge solo la *dispositio* e l'*elocutio*. Lo stesso Psello, nel farne l'encomio, mentre si dilunga sulle sue capacità di retore, liquida la sua conoscenza della filosofia in poche parole, dovute più che altro al principio — senza alcuna remora trasferito da Psello nei personaggi che esalta o commemora — che non c'è vera *sophia* se non è illuminata ed unificata dall'*episteme tôn epistemôn*⁷. Per sua parte Giovanni nella lettera⁸ in cui comunica a Psello l'incontro con gli studenti di filosofia, che lo sollecitavano ad intervenire per l'istituzione di una scuola dedicata a tale disciplina, si limita a lodare l'entusiasmo dei giovani e gli interessi dell'antico alunno di retorica⁹, ma prende le debite distanze da un tale tipo di cultura. La stessa promessa di intervenire a sostenere il desiderio di Psello presso il Monomaco e l'impegno a far opera di convinzione tra i giovani a favore della filosofia, mostrano la resistenza che l'ufficializzazione di un tale tipo di studio incontrava in una corte pur tanto liberale verso la cultura, e la diffidenza per la sua utilità pratica tra la gioventù studiosa. Il tentativo, poi, di Psello, dopo la monacazione, di trasferire la sua *sophia* dal campo laico a quello religioso provoca dure reazioni in campo monacale: Xiphilino gli contesta di essere *platonikós*, includendo in tale denominazione non solo la filosofia ma tutto l'eccessivo amore per la sapienza pagana¹⁰, che aveva, invece,

⁷ *Encomio* in Santhas V p. 151.

⁸ *Epist.* 22, n. 122, p. 57 Lagarde.

⁹ Psello precisa di continuo di non aver trovato a C.poli maestri di filosofia e di essere stato in tal campo un autodidatta; il suo maggiore vanto era di aver riportato a Bisanzio uno studio, da tempo disatteso.

¹⁰ Cfr. l'*Epist.* 175 Sathas, riedita criticamente con introduzione traduzione e commento da U. Criscuolo, Napoli 1982, e l'*epist.* n. 5 delle inedite, recentemente pubblicate da E. V. Maltese in 'SIFC' V (1987), pp. 96-98.

prima tollerato e protetto al tempo in cui entrambi erano stati a corte. Il mutato clima politico, dopo la caduta dei Dukas, porta, poi, a restrizioni anche in campo laico: la condanna di Giovanni Italo, certo meno prudente del suo maestro, ma anatemizzato più per dare un esempio che per una reale violazione dell'ortodossia ne è indizio chiaro. Si volle con tale misura prudenziale frenare il diffondersi di un pensiero ritenuto in sé inaccettabile — e la chiusura dell'epigramma riafferma tale giudizio — e reprimere simpatie troppo pronunziate per la dottrina platonica, considerata foriera di eresie. In siffatto clima l'epigramma di Giovanni rappresenta, se inteso come l'hanno inteso i moderni, una vera e propria provocazione — estranea, anzi contrastante, con il carattere del Mauropode —, per la quale non è facile immaginare né una situazione né i destinatari. Se, infatti, non è possibile precisare il tempo in cui l'epigramma fu scritto, è, per converso, certo quello in cui esso fu selezionato per essere inserito nell'*anthologia* delle sue opere dallo stesso Mauropode. È questo un periodo in cui l'umanesimo, sviluppatosi per la liberalità interessata del Monomaco, ha ormai perso la sua caratteristica: lo stesso Italo è più che altro un epigono, che i protagonisti del momento eroico considerano con sufficienza, costretti come sono dalle circostanze a subirne la presenza e gli atteggiamenti¹¹, che degradano, a dire di Psello¹², la *sophia* a *techne*. In tale contesto la difesa della dottrina platonica oltre ad essere stranamente provocatoria mancava di destinatari, al consenso dei quali il Mauropode fu tutt'altro che insensibile: lo mostrano, in modo palese, la cura di richiamare l'attenzione sulla sua attività di dotto e sulle sofferte decisioni, a cui le vicende della sua vita lo costrinsero. C'è, infine, da rimarcare che *logos* e *tropos* del v. 3 dell'epigramma son messi in relazione non alla fede cristiana, ma ai *nomoi*, che afferiscono più che al pensiero, alle norme comportamentali che da quello promanano e si manife-

¹¹ Cfr. il mio *Ancora su Anna Commena e la schedografia* in «Studi di filologia bizantina» III, Catania 1985, p. 77 ss.

¹² Cfr. il suo opuscolo *Su come insegnare più rapidamente la geometria, contro Giovanni Italo* in Boissonade, *Michael Psellus, De operatione daemonum*, Nürnberg 1838 (rist. Amsterdam 1964), p. 164 ss.

stano appunto nell'*ethos*: e inoltre il binomio *logos-tropos* non si trova in Giovanni — per quel che io ne sappia — in relazione ad un fatto noetico, ma è invece usato per caratterizzare la rispondenza tra il modo di parlare ed il comportamento, l'*ethos*, che era poi il termine in cui il binomio trovava unità, in quanto rimandava all'eticità di comportamento, di cui erano espressione concreta ed adeguata le caratteristiche stilistiche. È quel che l'Anonimo del *Sublime* porta alle estreme conseguenze vedendo appunto il 'sublime' come espressione di grandezza d'animo. Una tale interdipendenza permetteva d'altra parte al lettore di risalire dalla lettura al comportamento morale. È un'operazione che ad esempio Fozio fa di continuo nell'esame di autori sia pagani, ad es. Dione¹³, che cristiani, ad es. S. Paolo.¹⁴ Ed è la cifra con cui Giovanni definisce la sua opera in confronto a quella degli altri; egli, amante, in tutte le manifestazioni della vita, del *metron*, caratterizza con questo i suoi scritti: la mancanza di esso nel *logos* dei suoi avversari è motivo di critica; «io dico che senza *metron* non esiste *logos*»¹⁵. Egli ritrova, così, nello stile il riflesso del suo atteggiamento morale e in base ad esso motiva la selezione dei suoi scritti, per i quali chiede di essere giudicato e da Dio e dai posteri:

¹³ Cod. 209, su cui si veda l'acuta analisi di A. Brancacci, *Rhetoriké philosophousa*, Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina, Napoli 1985, pp. 211 ss.

¹⁴ Cfr. *Epist.* 165 pp. 33-34 Laourdas-Westerink: cfr. per Platone, Basilio (*Discorso ai giovani*, IX, 16 p. 125 Naldini) che ricorda il suo stabilirsi «nella regione malsana dell'Accademia, in Attica, allo scopo di eliminare l'eccessiva floridezza del corpo». Dell'*ethos* plutarceo si riteneva espressione felice quanto egli dice nei *Moralia* e soprattutto nelle *Vite* su vizi e virtù (cfr. Ziegler *op. cit.*, pp. 474-75). Su lui, però, non si carica, appunto per la mancanza di un sistema filosofico ben definito, l'ostilità che colpì Platone. Al di fuori di ogni condanna — ma anche qui più per Plutarco che per Platone — fu la capacità stilistica, nella quale gli antichi facevano rientrare oltre che la selezione lessicale e la *compositio*, anche la capacità di visualizzare concetti etici e di render varie le «diegheseis», facendo ricorso a una vasta cultura enciclopedica. Per Plutarco, Psello nota che si servi di quest'ultima in modo inopportuno, in quanto, a suo avviso, non riuscì a dare forma divulgativa a concetti tecnici di non facile divulgazione (Cfr. *Trattato sullo stile dei discorsi di Gregorio di Nazianzo*, ed. da A. Mayer in 'BZ' 20 (1911), pp. 55 e 59).

¹⁵ *Carme* 34, v. 5 p. 19 Lagarde; nello stesso carme al v. 2 Giovanni dice di sé «io ho coscienza di essere misurato e nella prassi e nel *logos*».

«Avendo da tempo appreso che la misura è in ogni campo la cosa migliore, mi mostro misurato non solo in tutto il resto, ma anche nei discorsi. Sembra, infatti, giusto che amino fatti e discorsi fuori dal normale quanti sono al di sopra del normale. Io, invece, che son piccolo, ho ben poco da dire sulle mie opere: quindi, anche una piccola parte di discorsi sia sufficiente come saggio e documento di tutti i discorsi, che spesso mi sono vanamente affannato a scrivere. Tralascio, infatti, di parlare di quelli che ho pronunziato. A che vale, infatti, il superfluo, a che cosa l'eccesso in ogni fatica compiuta dai mortali, anche se in questa vita diventino troppo gonfi parlando e scrivendo insaziabilmente, rovesciando senza fine piogge di parole, tuonando e fulminando con facondia?

Smisurata è l'altezza del cielo, smisurata la profondità della terra e vastissimo lo spazio che vi è in mezzo: soffino pure verso l'infinito: è un luogo che non ha limiti: nessuno potrà ridurre questa immensità. Essa ha già sopportato l'impeto di molti soffi ed è ben pronta a sopportarne ancora di più, finché giungano all'ultimo, finché si dissolvano nella buia immensità senza aver nulla realizzato tranne inutili fatiche. Ma, quelli facciano come vogliono — non ho, infatti, invidia — io, invece, scegliendo solo questi miei discorsi tra i molti altri — in versi ed in prosa — li offro a quanti amano i discorsi, come un piccolo assaggio di un'abbondante fragranza: godano di questi scritti misurati e manchi la sazietà, l'ebbrezza e la nausea. Così, o amici, avendo questi brevi discorsi, pregate con opere più che con lunghi discorsi, affinché l'amico sia bene accetto a tutti, ma soprattutto al Logos che deve esaminarlo: e se dinanzi a costui si dovesse fare un discorso, esso sarà un rendiconto delle opere. Egli, salvando dal fuoco ciò che si è fatto secondo ragione, fa bruciare gli inutili discorsi, come fieno e legno secco.

Possa io, dunque, portare al Logos opere a lui gradite ed ottenere salvezza. Ad altri stiano a cuore discorsi e lettere in gran numero»¹⁶.

Non mi sembra, pertanto, assurdo intendere che il *logos* e il *tropos*, per cui Platone e Plutarco sono vicini ai *nomoi* di Cristo, indichino non la dottrina dei due ma il carattere che informò i loro scritti ed il loro comportamento etico. Una tale interpretazione trova, anzi, pieno conforto nella cultura del tempo e nelle polemiche che la movimentarono, e ben rientra negli interessi del Maupode. Per lui, infatti, visto nella sua duplice funzione di studioso dell'antico e di maestro, il proporre Platone e Plutarco come modelli di stile non era una coraggiosa innovazione mirata a riaprire il discorso dommatico, che la Chiesa riteneva defi-

¹⁶ *Carme* 1, pp. 1-2 Lagarde.

nitivamente concluso: era, invece, una posizione che non aveva mai trovato avversione se non nella misura in cui, in certi periodi e in determinati ambienti ecclesiastici, si era mostrato di non gradire *in toto* le tendenze umanistiche, invise di solito non per gli interessi retorici, ma perché sospette di essere tramite di un pensiero o non ortodosso o moralmente non ineccepibile. E Giovanni negli ultimi versi precisa che egli stacca la *sophia* stilistica dal pensiero, la cui fruizione gli si presentava come non più producente, in quanto superata dall'apparire del vero¹⁷. È un po' la stessa situazione che nel c. 27¹⁸ egli assume per Euripide: lo definisce — come fa nel nostro epigramma per Platone e Plutarco — *allotrion* e in tal modo rifiuta ogni ripresa o aggancio con l'ideologia pagana, ma pone i suoi versi e i suoi modi stilistici in un Eden¹⁹, in cui essi fioriscono eterni, sempre nuovi, pronti a rivestire qualsiasi contenuto²⁰, un deposito in cui è conservato allo stato potenziale il 'codice', che darà, con i suoi lessemi e i suoi sintagmi, attualità a nuovi messaggi²¹. Un'au-

¹⁷ È proprio sulla intangibilità di esso che Giovanni imposta la sua rivalutazione di Teodoreto: il suo errore — peraltro e riconosciuto e corretto da lui stesso — appartiene alla storia della formazione del dogma e non più operante a danno di questo (cfr. *Carme* 49, p. 27 Lagarde).

¹⁸ P. 12 Lagarde.

¹⁹ Un'eco di questo carme è nell'*Encomio* Pselliano (p. 163 Sathas) in cui l'Eden è visto come il luogo, dove, chi ha avuto in cielo la visione di misteri ineffabili, sosta per poter verbalizzare, per come può, ciò che ha visto: la possibilità di esprimere i concetti gli è data dal «codice», ricavato e selezionato dalle opere di scrittori di ogni tempo.

²⁰ Cfr. *Carme* 27 *cit.*: il *topos* è troppo comune per poter indicare fonti precise: una qualche somiglianza sembra potersi trovare negli scritti di Giovanni Crisostomo (in *PG* 60, 707), e in scritti a lui attribuiti (*PG* 63, 485; 59, 595) nei quali, però, il «leimón» accoglie solo fiori tratti dalle Sacre Scritture.

²¹ La scuola educava i giovani ad attingere a questo deposito di *lexeis* e *lexidia* (per questo ultimo termine vedi Fozio *Epist.* 156, p. 11 Laourdas-Westerink) o direttamente con la lettura delle opere antiche (cfr. Giovanni Mauropode *Epist.* 73, n. 173 p. 93 Lagarde) o tramite i lessici, che registravano, come i nostri, i vari significati dei lessemi, sia quelli dati da normale evoluzione dei termini, sia quelli assunti da un particolare contesto, in cui erano inseriti. L'uso di questi «hapax» semantici, di cui i bizantini erano ghiotti,

tonomia della parola che ne giustifica il riuso al di fuori ed anche in contrasto col pensiero, cui fu originariamente legata, ed autorizza il cristiano anche alla lettura di opere contrastanti con la sua fede: un lettore del passato attento a cogliere non il pensiero ma la dolcezza o la magnificenza dell'espressione, poteva essere un buon cristiano, anzi, secondo il Mauropode, era il vero cristiano. Lo stesso collegamento tra *logos* e *tropos* ritroviamo in Fozio, interessato a cercare un modello stilistico che si convenga al cristiano; indicativo in tal senso è il caso di Imerio, di cui il patriarca si dilunga a mettere in rilievo le caratteristiche stilistiche, dandone un giudizio pienamente positivo, dopo il quale, però, aggiunge: «Ma pur avendo tali pregi retorici, egli è — come appare evidente — di religione pagana, dal momento che, come un cane, abbaia contro di noi»²².

Palesi sono un po' l'avvertimento per il lettore a non dimenticare che si tratta di un autore il cui pensiero è ostile al cristianesimo, un po' la meraviglia ed il disappunto per il contrasto stridente tra *logos* e *tropos*: dall'esame del primo non traspariva l'accanimento ferino, quell'*allatrare* ostinato alla sublimità della fede: la notazione, insomma, di un caso in cui il *charakter* del *logos* non si lega a quello etico. Sullo stesso piano è l'indagine stilistica che Psello conduce sulle opere di Gregorio di Nazianzo e il giudizio che dà proprio del suo maestro: a suo avviso, questi mirava ad imitare Gregorio, preso a modello e di pensiero e di stile, ma, in realtà, era stato un isocrateo: il carattere stilistico, osserva Psello non dipende dalla volontà, ma dalla natura²³. Una critica, insomma, che cerca di cogliere i tratti ori-

se proveniente da lettura diretta determinava uno stacco allusivo, che portava il dotto destinatario a richiamare un altro contesto (è il caso esplicito del c. 27 di Giovanni, che altrove, però, non cita la fonte da cui deriva); se, invece, il riuso era mediato, come per lo più avviene, dai lessici, il termine era scelto più per i valori fonetici che per il significato: mancava, quindi, ogni rimando allusivo.

²² Cod. 165 p. 140 H.

²³ In Sathas V p. 10: una sottile distinzione tra «*physis*» e «*melete*», frutto di volontà, è in un opuscolo pselliano, in cui al par. 9 si dice: «Per non

ginali nella rispondenza del *logos* alla *physis*, superando le barriere frapposte dalla imitazione, a cui abituavano le scuole di retorica. Queste avevano assunto, in modo adeguato alla mentalità degli epigoni, il principio aristotelico del conveniente, che prevedeva un adeguamento del tono stilistico alle diverse situazioni o stati d'animo da esprimere: nel far ciò il retore doveva deliberatamente far violenza alla propria natura, ed assumendo la veste dell'*hypokrites*, cercare spunti tematici ed acconci motivi stilistici nella tradizione letteraria. A realizzare un siffatto procedimento le scuole di retorica offrivano i manuali — in particolare quello di Ermogene —, in cui era stato assunto a modello il retore per eccellenza, Demostene. Dalla sua opera si era attinto un accurato repertorio di tropi atti a dar voce ad ogni possibile stato d'animo. Psello bolla come fredda «*technographia*» un tale uso del passato, a cui contrappone una *mimesis* agonistica, intesa come riecheggiamento — reso possibile dalla «competenza letteraria» — degli autori, la cui cifra stilistica era stata connotata dal prevalere di questo o quello stile. Il confronto col passato, cioè, non andava stabilito con un solo autore, ma attingendo di volta in volta, a seconda dei *pathe*, al canone che avevano selezionato gli antichi in base al prevalere di un determinato stile. Il vero retore non era pertanto chi si rifaceva in modo monocorde ad un solo autore antico ma chi variava il modello in base alla necessità di mutare registro stilistico, prendendo da ciascuno il meglio. Il che poteva esser dato non da uno studio manualistico, ma dalla lettura

uscir fuori dal campo politico non è da riportare alla mia natura l'imitazione dello stile di Tuciddide ed Aristide, ma è un frutto dell'emulazione e della mimesi. Ma come dopo molti esercizi son riuscito in questa imitazione, sceso un gradino più in basso ho considerato degne di attenzione le cure destinate alla politica. Una cosa è la mia natura, un'altra la mia capacità di assumere un aspetto che non è il mio. E se nessuno si sogna di biasimare gli attori sulla scena, se per esempio un Sarambo impersona Cresfonte, non vedo perché dovrebbe criticare me o impedirmi, per meglio dire, di assumere una veste col pretesto che è inferiore a quella che mi si addice» (Garzya in «Quaderni» di «Le parole e le idee» IV Napoli 1966, = *Storia e interpretazione di testi bizantini*, London 1974 V p. 20).

diretta delle opere del passato; è evidente il desiderio di evitare un confronto diretto ed insieme l'ingenua convinzione che l'attingere da ciascuno il meglio, evitandone i difetti, portasse alla creazione di un prodotto perfetto ed originale. Ed è quanto Psello vede realizzato in Gregorio di Nazianzo e nello stesso Mauropode. Per quanto lo riguarda, in un momento di rara modestia, ammette che «se pure sono rimasto inferiore alla grandezza dei singoli modelli, ho ottenuto di variare la mia eloquenza attingendo ora a questo ora a quello, fondendo in un solo stile i pregi di ciascuno»²⁴.

La pluralità dei modelli trovava poi unitarietà o originalità nel prevalere sulla «finzione» della *physis*, che contrassegnava il *charakter*, per cui il singolo si distingueva dagli altri, pur nella comunanza delle fonti letterarie, assunte come punto di riferimento; per quanto attiene al *charakter* del Mauropode, esso era accostabile a quello di Isocrate, ma a questo Giovanni era stato portato non per libera scelta ma dalla somiglianza di natura, motivo questo su cui è giocato tutto l'encomio pselliano. La riluttanza di Giovanni ad un intervento diretto nella vita pubblica, su cui aveva però influito col suo insegnamento e con le sue opere, marcate da una perfetta e coraggiosa dirittura morale, richiamava senza lasciare dubbi Isocrate; quella pselliana appare, così, una *mimesis* stilistica, che ricalcava quella lessicale, per la quale il bizantino attingeva senza limitazione alcuna al patrimonio antico o direttamente, o ricorrendo ai lessici, che ne registravano tutti i significati. A tale situazione allude, come si è sopra detto, il Mauropode quando, per superare il disagio, suo più che di altri, di aver riferito alla Madre di Dio termini usati da un *allogrios* per Artemide, ricorda che le parole non avevano subito la stessa sorte del loro referente; nel suo caso il senso era stato superato e reso inutile dalla rivelazione divina; il significato, invece, restava sempre fiorente nel giardino dell'Eden, pronto a rivestire nuovi pensieri, per chi potesse attingervi. Allo stesso modo, in campo retorico, gli accorgimen-

²⁴ In περὶ τῶν χαρακτήρων συγγραμμάτων τινῶν, in Boissonade, *De operatione daemonum cit.*, p. 52.

ti stilistici sopravvivevano staccati da ogni connessione con il *noûs*, che essi avevano contribuito ad esprimere presso gli *allo-trioi*. È questo il senso del canone che Psello in chiara polemica con gli atticisti²⁵ e in parte anche con le correnti ecclesiastiche, allarmate per la troppa cura data alla forma, stila nel *περὶ τῶν χαρακτήρων συγγραμμάτων*... In esso alle simpatie riservate esclusivamente per autori della seconda sofistica (Achille Tazio,

²⁵ Il movimento atticista non aveva mostrato per Platone simpatia alcuna, sin dal suo nascere: Dionigi di Alicarnasso partendo dalle critiche rivolte al filosofo da Aristotele (cfr. *Epist. a Pompeio Gemino* p. 226 Usener-Radermacher), salvava le parti dei dialoghi, in cui appare un *charakter ischnós*, da lui definito socratico, ma criticava duramente — al punto di suscitare la reazione di Pompeio Gemino, più per il metodo e l'acredine che per la sostanza — quelle in cui Platone aveva tentato uno stile *hypsélós* caratterizzato, tra l'altro, da un linguaggio eccessivamente figurato, fatto di dure metonimie, da ardite metafore e da inopportune allegorie, all'interno di una *compositio* che si rifaceva a quella gorgiana (*Demostene* p. 137-138 Usener-Radermacher). Contro quanti ritenevano che la lettura di Platone potesse ἐπανορθοῦν ἡμῶν βίους τε καὶ λόγους (*Demostene* 221 U.-R., che richiama il *logon kai tropon* di Giovanni) aveva preso sopravvento un tale giudizio negativo, fatto proprio dagli atticisti intransigenti: tra questi può porsi ad es. un Fozio, su cui influisce certo anche la *damnatio* del pensiero: timoroso di offrire varchi all'asianesimo il Patriarca oppone ai modelli del passato — Demostene, Tucidide, Isocrate, Platone — lo stile paolino come espressione di un animo grande, che con l'aiuto della Provvidenza aveva naturalmente superato gli oratori antichi, senza imitare alcuno di essi (cfr. *Epist.* 165 p. 31 e 207 p. 107 Laourdas-Westerink e N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London 1983 p. 111 sgg.). Nell'XI secolo la tradizione aveva ormai cristallizzato i due indirizzi retorici: i seguaci del primo, atticisti e puristi intransigenti, si rifacevano alla posizione della seconda sofistica, che assieme a Platone non mostrava di apprezzare gli altri modelli tradizionali; a fronte stavano i retori impegnati nella prassi politica, che si rifacevano ai modelli antichi, recuperando, non senza contrasti interni, anche Platone. È la situazione che in forma drammatica ci rappresenta l'Anonimo autore del *Timarione* nel cui Ade convivono i campioni della eloquenza antica e i secondi sofisti Polemone, Erode ed Aristide. Tra le due parti non c'è dialogo, tranne che sulla *inventio*, che tutta la retorica considerò patrimonio comune sia in relazione al contenuto, da attingere dalla cultura letteraria, sia per la dialettica che ne permetteva la connessione logica (*Timarione* c. 45, p. 90 Romano e il mio *Per una rilettura del Timarione* in 'SicGymn.' N. S. 39, 1986, pp. 89-113).

Eliodoro, Filostrato, Luciano), egli oppone un canone che comprende Demostene, Isocrate, Aristide, Tucidide, Platone, Plutarco, Lisia e, unico autore cristiano, Gregorio di Nazianzo, che è riuscito a fondere, più per virtù innata (ad opera della Provvidenza per il Mauropode) che voluta mimesi, quanto di meglio vi era in tutti gli altri. La lettura di Plutarco gli forniva ogni grazia di espressione e una rigorosa connessione di pensiero»²⁶. Di Platone nota che è «qualcosa di divino, ma difficile ad imitarsi: ciò che a lui per chiarezza sembrava di facile comprensione è, in realtà, un ascendere a vette scoscese. Chi mette a confronto le sue opere con quelle di Lisia e Tucidide e tenta di ricavarne un' inferiorità rispetto ai due, mostra di non averlo compreso. Per parte mia riterrei che non è possibile un confronto tra tutti gli altri filosofi e retori e Platone, al quale assegnerei il primato: glielo contesta, però, dall'altra parte, Gregorio il Grande, sia per virtù che per eloquenza»²⁷. Come nel Mauropode, anche qui Platone appare il più vicino, tra gli antichi, al Cristianesimo, indicato nel Mauropode con i *nomoi* di Cristo, in Psello, appunto, con l'opporgli, come termine di paragone insuperabile, Gregorio, il quale «sta dall'altra parte», come il filosofo sottolinea, ad evitare fraintendimenti di ordine ideologico; in Giovanni vi corrisponde la notazione dell'ignoranza della verità da parte di Platone e Plutarco. Gli elementi posti a confronto sia in Psello che nel Mauropode sono identici: l'*areté* pselliana equivale al *tropos* di Giovanni, così come la *glossa* corrisponde a *logos*. Sia in Psello che in Giovanni il binomio (*glossa-areté*) sottolinea un'eloquenza impegnata più sul piano dei contenuti che su quello formale, una *rhethorikè philosophousa*²⁸. In altri termini, la

²⁶ *Op. cit.* p. 51.

²⁷ *Op. cit.* p. 51.

²⁸ Cfr. *Epist.* 174 p. 442 Sathas, dove Platone è indicato come l'autore in cui *philosophia* e *rhethoriké* si fondono: anche qui il filosofo è posto come modello non per la sua dottrina, ma per l'uso degli *schemata*, che danno la possibilità di esprimere gli *aporrheta*: un procedimento, che sarebbe stato più facilmente accettato dal monaco destinatario della lettera, se Psello avesse fatto riferimento a Dionigi l'Areopagita. Il filosofo, invece, pur accennando al fatto che la filosofia ἡ καθ'ἑμᾶς fa uso di continuo del simbolo, si

vicinanza al cristianesimo dei due è vista non per il loro pensiero, condannato come *allotrion*, bensì per il modo con cui tale pensiero aveva trovato espressione. È una polemica indiretta con i cultori dell'arte in sé, contro cui il Mauropode ritorna in modo esplicito nell'orazione n. 178 Lagarde, nella quale l'ellenismo cristiano è visto non come vuota imitazione dell'arte antica, ma come mezzo, di cui la Provvidenza ha voluto dotare i Padri della Chiesa per meglio esplicitare e diffondere la fede: «Gli uni sono attratti dalla bellezza naturale e genuina dei pensieri, altri dallo splendore vario e bellissimo dell'espressione retoricamente adorna. Bellezza retorica e profondità di pensiero sono unite assieme da un nesso indissolubile e non si può isolare l'ornamento retorico come se si trattasse di foglie che si agitano su un robusto ramo... Vedi la melodiosa e armonica fusione tra *logos* e *noûs*, tra parole e fatti»²⁹. Ciò che i Padri hanno attinto dal passato è la capacità di esprimere adeguatamente il *noûs*: in tal senso Platone e Plutarco si presentano vicini ai *nomoi* cristiani, in quanto modello di un'eloquenza non vuota ma impegnata ad esprimere un pensiero, che, non per loro colpa, restò lontano dal vero. Come Psello, anche il Mauropode non rivolge la sua attenzione solo al fatto tecnico ma si rifà ad autori i quali hanno mostrato un impegno civile, inteso a diffondere la verità in cui credevano: così, a parte il fatto di non poter disporre del vero, essi adempivano ad un compito etico. Il *tropos-ethos*, al contrario, non si accompagna al *logos*, in quanti si proponevano una retorica che trovasse compimento in se stessa: «dove sta il tuo vanto, o dotto secondo la carne, che con arrogante cipiglio ci opponi la conoscenza della tecnica retorica, vanti con forza i poeti con i loro turpi dèi e le narrazioni indegne di un orecchio temperante: ci manca poco, anzi, che tu veneri la sublimità di certa eloquenza, ed offra sacrifici a queste eccessive e vanitose fanfaronate, il cui fine è ingannare dilet-

rifà a Platone, per sottolineare che come gli *schemata*, che hanno a base la scrittura, presuppongono per la loro comprensione una profonda conoscenza di questa, così i simboli che riguardano il campo profano, necessitano di una vasta cultura da «iniziato» per la loro risoluzione.

²⁹ P. 116 Lagarde.

tando le orecchie, e nascondere la abnorme turpitudine di ciò che è detto, ammantandola con il belletto dell'espressione»³⁰. Una restrizione congeniale a un retore che vide nella *synkrisis* tra vecchio e nuovo la caratteristica del Bizantino, il quale, erede della cultura greca, la vivifica (*neoterizei*) con la rivelazione di Cristo. Una tale accettazione di Platone e Plutarco non è allora una novità né è segno di una particolare larghezza di vedute, che stranamente contrasterebbe cogli stessi interessi culturali di Giovanni. Interpretato nel modo che abbiamo suggerito, l'epigramma mostra oltre che una soddisfacente motivazione retorica, anche uno stretto aggancio con la situazione che caratterizzò, dai tempi del Monomaco fino ad Alessio Comneno, i rapporti tra cultura e Chiesa; la ripresa filosofica portata innanzi da Psello aveva aggravato i sospetti, che sogliono accompagnare le riprese umanistiche: Psello prima e poi il suo alunno Giovanni Italo erano stati, come si è detto, bollati come *platonikoteroi*. Era la ripresa di una vecchia polemica che aveva, nei primi cinque secoli del cristianesimo, trovato soluzioni ora di estrema condanna ora di moderata comprensione: erano, però, quelli i tempi in cui il contatto con l'antico, anche di natura filosofica, era una consuetudine e comuni, per pagani e cristiani, erano i maestri; ed al pensiero antico si rifacevano sia gli eretici per portare innanzi le loro innovazioni, sia gli ortodossi per difendere le tesi tradizionali. Ai tempi di Psello la ricomparsa di Platone, dopo secoli, nell'insegnamento contrastava con una visione che connetteva ormai l'antico filosofo agli eresiarchi e ne rendeva sospetta ogni simpatia per la dottrina. Il tentativo di Psello di addurre a giustificazione i tempi dei Padri incontra successo solo in quanto egli riesce a non dare adito alla possibilità di accuse concrete³¹, sia con il ribadire di continuo la con-

³⁰ P. 116 Lagarde, *cit.*

³¹ Di procedimenti a carico di Psello per difettosa ortodossia non vi è traccia nelle nostre fonti. Se ne è vista un'esplicita testimonianza nell'*inscriptio*, che il copista del *Laur. Gr.* LIX 8, ff. 1-7 fa precedere a una *professio fidei*: τοῦ σοφωτάτου καὶ υπερτίμου κύρ Κωνσταντίνου τοῦ Ψελλοῦ ἐκθεσις πίστεως ἐκδοθεῖσα τῷ βασιλεῖ κυρῷ Κωνσταντίνῳ τῷ Μονομάχῳ

danna della dottrina platonica nel suo complesso, sia per la prudenza con cui vi si accosta. Lo scandalo scoppia, invece, quando Giovanni Italo fa uso di Platone in modo spregiudicato, più nelle parole che nei fatti. La copertura politica dei Dukas ammorbidisce il primo processo, che, sollecitato dalle autorità ecclesiastiche contro di lui, si conclude con una condanna generica. Più duro, invece, quello svoltosi ai tempi di Alessio, che decreta una serie di anatemi contro chi aveva mostrato simpatie ritenute eccessive per l'antico; interessante, per il nostro assunto, è l'anatema settimo:

Τοῖς τὰ ἑλληνικὰ διεξιούσι μαθήματα καὶ μὴ διὰ παιδείουσιν
 215 μόνον ταῦτα παιδευομένοις, ἀλλὰ καὶ δόξαις αὐτῶν ταῖς ματαιαῖς
 ἐπομένοις καὶ ὡς ἀληθεῖς πιστεύουσι, καὶ οὕτως αὐταῖς ὡς τὸ βέβαιον ἐ-
 χούσαις ἐγκειμένοις, ὥστε καὶ ἑτέρους ποτὲ μὲν λάθρα, ποτὲ δὲ φανερώς
 ἐνάγειν αὐταῖς καὶ διδάσκειν ἀνενδοιάστως, ἀνάθεμα.³²

È, come si vede, una sentenza rispettosa della situazione culturale, in cui l'insegnamento è basato sulla lettura dei classici ed i manuali di retorica sono tutti ripieni di antica *sophia*: Alessio, che, per convinzione e per motivi politici, non apprezza un tal tipo di istruzione, non mostra di aver previsto di sostituirla o emendarla, anche se ci sono indizi di un avvio verso una cultura alternativa. L'anatema da lui voluto intende solo richiamare la scuola al suo compito istituzionale, da cui aveva debordato al momento in cui il *sophós* si era rivolto al passato per attingervi non solo gli strumenti formali, ma anche i procedimenti gnoseologici, legati ad un pensiero condannato dalla

πρὸς ἔλεγχον τῶν διαβαλλόντων αὐτόν. (Vd. A. Garzya, *On Michael Psellus' admission of faith*, 'Epitiris Eterias Vyzantinon Spudon' XXXV (1966), Atene 1967 (= «Storia e interpretazione di testi bizantini» London 1974, VI, p. 44). Manca, però, nel testo la condanna e l'abiura delle dottrine contestate, tipiche di questo tipo di documenti. La professione di fede distinta in 14 dichiarazioni, in cui appare un preciso rispetto della terminologia dommatica, sembra piuttosto convenire a uno che abbia chiesto l'ammissione ad un ordine sacro, ed induce a dubitare della validità della notizia data dall'*inscriptio*.

³² In J. Guiland, *Le Synodikon de l'ortodoxie*, 'Travaux et Mémoires' 2 (1967), p. 59.

Chiesa. L'anatema esclude, pertanto, quanti attingono all'antico per la *paideusis*, a patto, però, che essa resti areferenziale, e cioè totalmente disimpegnata: e a tal fine si delimita con altri anatemi³³ il significato di una tale *paideusis*, escludendone ogni possibile connessione con il contenuto — cioè con la «dottrina» pagana, definita falsa e bugiarda *in toto* — e raffreddando l'entusiasmo di chi avesse tentato di proclamare la superiorità dell'antico sul nuovo. È la stessa posizione di Giovanni Mauropode: conformemente al suo *ethos*, improntato a misura, non scaglia anatemi, ma affida alla misericordia divina l'errore, che resta tale, anche se non dovuto a propria responsabilità. Preciso questo, anche Platone e Plutarco possono essere accolti per contribuire a precisare e a difendere quel cristianesimo dotto, per la cui formulazione i Padri del IV secolo erano ricorsi al passato. Ed è questo il cristianesimo in cui Giovanni si riconosce, quello, cioè, in cui l'Ellenismo è stato recuperato nei limiti del possibile: un recupero che salva la *sophia* umana elaborata dagli antichi: per essa, oltre che per la sua fede, il Bizantino si stacca dagli *ethne*.

In conclusione, il rimarcare che Platone e Plutarco erano *naturaliter christiani* per la loro eloquenza e l'*ethos* che la caratterizzava, aveva una duplice valenza: per la prima si ribadiva che la loro dottrina, legata ad un tempo non illuminato dalla Grazia, doveva essere emarginata come inutile, e considerata fonte di errore, se riutilizzata in campo dottrinale; per la seconda ci si opponeva alla ritornante richiesta di rimozione, auspicata, per motivi diversi, da due opposte tendenze ideologiche: da chi, cioè, temeva che la lettura concessa per fini culturali portasse al risorgere di eresie, e dagli atticisti che non avevano, sin dai tempi di Dionigi di Alicarnasso, gradito Platone, a cui rimproveravano una scelta lessicale non sempre felice, il ricorso continuo a metafore, la sovrabbondanza dell'*amplificatio*, un tipo di eloquio, insomma, che la seconda sofistica non aveva ritenuto di poter recepire come canone, inteso a guidare i lettori nell'apprezzamento dell'antico, e gli autori nella mimesi. I di-

³³ Vedili in Guiland *cit.*, p. 59.

fetti imputati a Platone erano, infatti, di non poco conto per i puristi che praticavano un'attività retorica che lessicalmente e stilisticamente trovava giustificazione in se stessa, senza riferimento ad una realtà che non fosse quella letteraria. Per tale attività era mimeticamente poco funzionale un autore come Platone, poco amante della norma ed in cui le forme dei significanti erano in funzione di una migliore connotazione dei referenti. Al contrario, erano portati ad ammirare Platone quanti, come Psello o il Mauropode, cercavano nel passato un modello di retorica impegnato nella prassi, in cui il fascino della parola restava un mezzo e non un fine.

ROSARIO ANASTASI

ALCUNE OSSERVAZIONI SULL'ῥδάριον κατανακτικόν DI LEONE VI
IL SAGGIO

Scritto in versi anacreontici l'ῥδάριον κατανακτικόν di Leone VI il Saggio rientra in quella serie di opere, ancora in larga misura da editare criticamente, le quali si lasciano apprezzare più che per i pregi letterari per motivi, diremmo, di carattere documentario: nel nostro caso non si può trascurare il fatto che l'autore è un *basileus*¹ il quale affida al componimento un chiaro messaggio religioso da cui non sono disgiunti finalità ed interessi di natura politica, dettati da ragioni contingenti².

¹ L'imperatore Basilio aveva restituito a Costantinopoli il ruolo di capitale dell'impero ed era riuscito a salvaguardarne la potenza sostenendo i duri attacchi delle popolazioni straniere. Cosicché, alla fine del suo regno «Il avait accompli en Orient comme en Occident une très grande oeuvre militaire qui fut aussi une oeuvre civilisatrice; il lassait l'Empire plus fort et plus respecté qu'il ne l'avait reçu» (A. Vogt, *Basile 1^{er}, empereur de Byzance et la civilisation byzantine à la fin du IX^e siècle*, Parigi 1908, rist. New York 1972, p. 337). La situazione cambia quando diviene capo dello stato bizantino Leone VI «faible, pacifiste, n'ayant jamais pris part personnellement à une expédition, est tout l'opposé de son prédécesseur l'empereur Basile, qui était vigoureux et se mit plus d'une fois à la tête de ses troupes dans les expéditions les plus difficiles» (A.A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes. La dynastie macédonienne (867-959)*, t. II 1^{er} partie, trad. par M. Canard, Bruxelles 1968, p. 219 ; M. Mitard, *Études sur le règne de Léon VI*, 'BZ' 12 (1903), pp. 585-594).

² Sulla situazione politica di Bisanzio, al tempo di Leone VI, vedi A. Pertusi, *Il pensiero politico bizantino*, in «Storia delle idee politiche, economiche e sociali», II, Torino 1983, pp. 719 ss. Per quanto attiene alla posizione delle singole categorie sociali in questo periodo, si rimanda allo studio di P. A. Yannopoulos, *La société profane dans l'empire byzantin des VII^e, VIII^e et IX^e siècles*, Louvain 1975. Per una specifica conoscenza dell'organiz-

Per quanto riguarda l'aspetto critico, la prima difficoltà è posta dalla struttura del componimento, composto da 24 strofe di sei versi, disposte in ordine alfabetico.

Il primo editore, il Matranga³, avvalendosi del *cod. Vindobonensis* 263⁴ e di un *Barberinus*⁵, accetta l'inserzione, dopo ogni quattro strofe, di una che inizia con la stessa lettera della precedente e conclude il carme con tre strofe che iniziano per ω.

Christ-Paranikas⁶, invece, utilizzano i *codd. Mon. Gr.* 25 (=M) e *Mon. Gr.* 201 (=L) ma propongono un testo basato essenzialmente sul *cod. M*, che dal *cod. L* si differenzia e per l'espunzione delle strofe controverse e per la presenza, fra le strofe finali, soltanto di quella centrale⁷.

zazione militare tra IX e XI secolo, cfr. Hélène Ahrweiler, *Recherches sur l'administration de l'Empire Byzantin aux IX^e-XI^e siècles*, 'BCH' 84 (1960), pp. 1-109. Crediamo sia utile ricordare, inoltre: A. A. Vasiliev, *Histoire de L'Empire byzantin*, vol. I (324-1081), Paris 1932.

³ P. Matranga, *Anecdota graeca*, Roma 1850, II pp. 683-688 (a questa edizione fanno riferimento le citazioni del nostro studio).

⁴ Il Nissen (T. Nissen, *Die byzantinischen Anakreonten*, München 1940, p. 56), da parte sua, così puntualizza: «Ich habe außerdem den *cod. Vindobonensis theol. gr.* 265 (Nessel) vergleichen können...». Nissen fa riferimento a D. de Nessel, *Catalogus sive Recensio Specialis omnium codicum Manuscriptorum Graecorum...*, Vindobonae et Norimbergae 1690, pp. 373-374. Ci sembra sia opportuno sottolineare che in Lambeck-Kollar, vol. V coll. 618-620, la descrizione del *cod. Vind. Theol. Gr.* 265 (Nessel) è riportata, tale e quale, in relazione, però, al *cod. Vind. Theol. Gr.* 333.

⁵ Così il Matranga (*cit.*, I p. 27) scrive: «Inter deperditos auctores, quos codex Barberinianus continebat, et quorum indiculum 1840, edidi cum anacreonticis s. Sophronii, connumeratur Leo Sapiens, cuius erant XLI odaria κατανυκτικά. Huiusmodi titulum cum IV tantum strophis mihi occurrit in *cod. Vat.* 207, integram vero oden sacra moestitia, et compunctione referatam, a *cod.* 263 Vindobonensi conservatam ... heic imprimendam curavi». Si tratta, probabilmente, del «*cod. Barberino* 246 saec. XI vel XII» di cui si fa menzione nel testo di Christ-Paranikas (W. Christ-M. Paranikas, *Anthologia graeca carminum christianorum*, Lipsia 1871, p. XXVII).

⁶ W. Christ-M. Paranikas, *cit.*, pp. 48-50.

⁷ Come dicono gli stessi editori (*ibidem*): «... quintam stropham ab interpolatore adiectam esse acrostichis coarguit» e «... post nonam, decimam tertiam, decimam septimam, vicesimam primam, vicesimam quartam singula theotokia addunt *cod. L* et *cod. Barberinus*, quo usus est Matranga...»

A noi sembra, invero, che queste strofe, che Hanssen⁸ chiamò *cuculia*, non possano, senza fondate ed obiettive ragioni, e per di più, contro la testimonianza di una parte della tradizione manoscritta, essere espunte dal testo.

Ostano, fra l'altro, a tale drastica operazione, i seguenti motivi:

1. l'ode, così come è stata edita dal Matranga, si presenta simmetricamente articolata in sei «sezioni», costituite ognuna da 4 strofe; ciascuna «sezione» trae ispirazione da un tema ed è collegata alle seguenti tramite la strofa che riduplica la lettera iniziale precedente: essa, come si mostrerà in seguito, funge da *trait-d'union*;
2. la terminologia e lo stile dei ritornelli sono identici a quelli del resto del componimento⁹;
3. la reiterazione strofica della stessa lettera sembra assolvere ad una funzione pratica, quella di coinvolgere, per un certo lasso di tempo, i fedeli, che cantavano le strofe riduplicate in coro in risposta al canto del solista, in modo da dare a questo un maggior respiro¹⁰. Esse, inoltre, potevano servire a fissare maggiormente nella memoria una sequenza di immagini di momenti penitenziali, il cui susseguirsi trovava, peraltro, riscontro nell'iconografia¹¹;

⁸ F. Hanssen, *Accentus grammatici in metris anacreontico et hemiambico quae sit vis et ratio explicatur*, "Philologus", Suppl. 5 1889, pp. 199-228 (sulla metrica delle anacreontee ed in particolare: pp. 208 s.; pp. 217-219).

⁹ Ci sembra che possa essere utile mettere in evidenza alcune corrispondenze: al v. 25 Δακρύων ὄμβρους μοι δίδου ci rimanda al v. 4 πρὸς τὴν κλαυθμῶνος κοιλάδα e al v. 36; al v. 27 τάφος e v. 13 τάφοι; v. 60 ῥῦσαι πυρὸς ἀπειλῆς με rievoca il τὸν ποταμὸν ... πυρὸς dei vv. 51-52 e ritroviamo ῥυσσθῆναι al v. 66; v. 67 s. Κρητῆς σοι πόρρωθεν ἤξει/θρονούμενος ἐν νεφέλαις e v. 86 Μέδον ὑψίθρονε, φεῖσαι.

¹⁰ Crediamo non sia da sottovalutare, a tal proposito, quanto afferma Hanssen: «Itaque vix a vero aberrabimus, si coniecimus οἴκουσ ab uno cantore, cuculia a pluribus cantata esse» (*cit.*, p. 218).

¹¹ A. P. Kazhdan, *Vizantijskaja kul'tura (X-XII vv.)*, Moskva 1968 = *Bisanzio e la sua civiltà*, trad. di G. Arcetri, Bari 1983, p. 95; V. Lazarev, *Storia della pittura bizantina*, Torino 1967, p. 129 s.

4. la parte finale, poi, presenta una struttura abbastanza organica in quanto contiene in successione l'invocazione a Cristo, alla Trinità, alla *theotocos*:

170 Ὡς θησαυροὺς τῆς ἀβύσσου
καὶ οὐρανοῦ καταρράκτας
ἀνέωξας κατακλύζων,
Σῶτερ, τὴν γῆν ἐπὶ Νῶε,
οὕτως καὶ νῦν κατάκλυσσον
175 τὸν βόρβορον τῶν παθῶν μου.
Ὡ Δέσποτα τῶν αἰώνων,
Πάτερ, Ὑιέ, καὶ τὸ Πνεῦμα,
ἡ τρισυπόστατος μία
καὶ ἀδιαίρετος φύσις,
180 δός μοι καιρὸν μετανοίας
πρὸς λύσιν ἀμπλακημάτων.
Ὡ Δέσποινα Θεοτόκε,
σπεῦσον, βοήθει μοι τάχος·
ἡ γὰρ ἀκμή τῆς ἀξίνης
185 ὥς ἄκαρπον ἐκφοβεῖ με,
καὶ ἡ φορὰ τῆς δρεπάνης
ὥς ἄωρον ἐκδεδίττει·
ὁ δὲ λικμήτωρ τὴν καῦσιν
ὥς ἄχυρον ἀπειλεῖ μοι.

A queste motivazioni se ne possono aggiungere altre concernenti la tradizione manoscritta, di cui sono latori i nostri testimoni. Assodato che fra i codici utilizzati dagli editori, l'unico a non riportare i ritornelli riduplicati è il *cod. M*, va evidenziato, in proposito, che alla strofa 140-145 (=121-126 Christ-Paranikas) abbiamo due differenti redazioni¹²; non ci sembra, infatti, si possa parlare di varianti, trattandosi di elaborazioni abbastanza diverse fra loro. Esse sono:

ὑπαγορεύσει πραέως
ὁ δικαστὴς τοῖς ἀξίοις
καὶ αὐστηρῶς ἁμαρτολοῦς
τοῦ βήματος ἀπηλάσει
οὓς μὲν εἰς δόξαν ἐφέλκων
οὓς δὲ πρὸς ἄληκτον πένθος.

¹² Cfr. R. Anastasi, *Sulle anacreontiche bizantine*, 'Sic Gymm.' 16 (1963), pp. 190-192.

Così il Matranga, che utilizza i manoscritti sopra citati, e L. Nell'edizione di Christ-Paranikas, fondata su M, leggiamo invece:

ὑπαγορεύσει πραέως
ὁ δικαστὴς τοῖς ἀξίοις,
καλῶν αὐτοῦ βασιλείαν
κληρονομεῖν αἰωνίαν,
καὶ αὐστηρῶς ἀμαρτολοῦς
τοῦ βήματος ἀπηλάσει.

Si deve, pertanto, dedurre: a) che ci troviamo dinanzi a due rami della tradizione manoscritta che attingono ad esemplari differenti fra di loro. L'una, a cui appartiene M, oltre alla variante contenutistica della strofa su citata, non presenta l'ode *in extenso*, mancando sia delle invocazioni sia delle due strofe finali; b) che tale difformità può essere, è vero, imputata ad interventi successivi di lettori e/o copisti, ma nulla vieta di supporre che sia stato lo stesso Leone ad apportare mutamenti allo scritto, quando esso era già diffuso: la presenza dei due filoni potrebbe, dunque, derivare proprio da un intervento d'autore inteso a sottolineare in M che gli ἄξιοι saran chiamati a partecipare del regno eterno.

La variante di M, data la concezione che il *basileus* fosse la proiezione di Dio in terra, può, allora, farsi risalire al primo periodo del regno, quando Leone cerca solidarietà all'interno della corte.

M, in ogni caso, sia per questa variante contenutistica, sia per l'omissione delle strofe controverse, presenta una tradizione diversa. Tale diversità può farsi risalire oltre che, come si è detto, a differenti situazioni politiche, anche ad una destinazione del componimento ben determinata: la presenza delle strofe *extra ordinem* fa pensare, infatti, ad un'esecuzione dell'ode a cui sono chiamati a collaborare i fedeli.

Non si tratta, allora, di discutere sull'originalità dell'una o dell'altra tradizione ma della differente destinazione.

Per quanto attiene, poi, al contributo che tale componimento può dare per la «comprensione» della figura di Leone¹³, pos-

¹³ La biografia del *basileus* è caratterizzata da una serie di notizie così

siamo dire che, per quanto esso sia esiguo, non può e non deve essere trascurato.

È indicativo, in tal senso, il genere letterario a cui l'ode appartiene: i *κατανυκτικά*, infatti, «pro peccatorum remissione cum affectu grandi et compunctione in ecclesia recitantur»¹⁴.

L'averlo scelto indica una precisa intenzione da parte del suo autore. Il *basileus* Leone seppe, infatti, con abilità pragmatica, fronteggiare una situazione non facile, presentandosi al popolo come perfetto osservante dei doveri religiosi¹⁵: un tale

ambigue e polivalenti da indurre lo studioso ad avvalersi continuamente, a mo' di verifica, delle fonti e degli scritti, anche minori, dello stesso imperatore. Per le fonti, si v. *Theoph. Cont.*, pp. 353-377 Bonn; *Georg. Mon.*, pp. 848-871 Bonn; *Leo Gramm.*, pp. 262-285; *Skylitzes*, pp. 171-192 Thurn; *Zonaras*, III pp. 440-455 Bonn; *Vita Euthymii Patriarchae Cp.*, ed. Patricia Karlin-Hayter, Bruxelles 1970. Per un'adeguata informazione relativa ai dati biografici (identificazione, data di nascita e legittimità dinastica) di Leone VI, si vedano gli studi: A. Vogt, *Basile I^{er}... cit.*, pp. 60 ss; N. Adontz, *La portée historique de l'oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI le Sage*, 'Byz' 8 (1933), pp. 501-514; A. Vogt, *La jeunesse de Léon VI le Sage*, 'RH' 174 (1934), pp. 389-428; V. Grumel, *Chronologie des événements du règne de Léon VI (886-912)*, 'EO' 35 (1936), pp. 5-42; J. Irmscher, *Die gestalt Leon VI des Weisen in Volkssage und Historiographie*, in «Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9-11. Jahrhundert». Akten des Colloquiums Byzanz auf dem Höhepunkt seiner Macht. Liblice 20-23 September 1977. Praha 1978, pp. 205-224.

¹⁴ C. Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis*, Lugduni 1688, (rist. Graz 1958), col. 610 s.v. *κατανυκτικά στιχηρά*.

¹⁵ Non riteniamo sia opportuno soffermarci sui dissensi fra Leone e la Chiesa, poiché, data la complessità dell'argomento, dovremmo dilungarci troppo. La ben nota questione della «tetragamia» (C. Diehl, *Figures Byzantines*, s. 2^a, Parigi 1920, pp. 181-215) dell'Imperatore creò, invero, uno stato di continua tensione nei rapporti fra il *basileus* e il patriarca (un'esauriente messa a punto relativa agli avvenimenti di questo periodo, trovasi in S. Salaville, *Léon VI le Sage*, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. IX, Paris 1926, coll. 365-394) che si protrasse per lungo tempo determinando una serie di acerbissime polemiche fra Leone e Nicola Mistico. (N. Oikonomidès, *La dernière volonté de Léon VI au sujet de la tétragamie (mai 912)*, 'BZ' 56 (1963), pp. 46-52; Patricia Karlin Haider, *Le synode à Constantinople de 886-à 912 et le rôle de Nicolas le mystique dans l'affaire de la tétragamie*, 'JÖB' 19 (1970), pp. 59-101; H. Grégoire, *Études sur le neuvième siècle*, 'Byz' 8

atteggiamento rientrava in pieno nell'ideologia imperiale¹⁶, che vedeva nell'*autocrator*, oltre che il sovrano, il protettore della fede e dei suoi dommi, ma assolveva anche alla funzione di non lasciare troppo spazio alla Chiesa. Leone, per rendere manifesta e accessibile al grosso pubblico la sua posizione religiosa, sceglie un genere che, per la semplicità del suo ritmo, era di facile memorizzazione e che, per i toni icastici con cui il dolore per i propri peccati veniva espresso, riusciva a colpire la fantasia del πλήθος.

L'adesione totale al genere, nonché le finalità, risaltano facilmente dalla lettura della breve *didascalia* con cui *S. Dorotheus abbas*¹⁷ ne descrive le caratteristiche: Περί τῆς ἀναισθησίας τῆς ψυχῆς, ἀδελφέ, συνεχῆς ἀνάγνωσις τῶν θείων Γραφῶν συμβάλλεται μετὰ κατανυκτικῶν λογίων, τῶν θεοφόρων Πατρῶν, καὶ ἡ μνήμη τῶν φοβερῶν κριμάτων τοῦ Θεοῦ.

Colpisce, nel confronto con l'*odarion* di Leone, l'uso di parole chiave, che per l'essere presenti in Doroteo, dovevano essere di larga diffusione anche tra i fedeli, che meno avevano risentito della ripresa umanistica del tempo.

Ancora più indicativa ci si presenta la scelta di Leone se la si mette a confronto con i *silentia*¹⁸, che gli imperatori dell'XI secolo recitavano nelle stesse occasioni e con lo stesso spirito dell'ode. L'unica differenza è che nell'XI secolo il fatto culturale è ormai accettato e, per conseguenza, il *basileus*, nell'esternare la sua compunzione, utilizza una prosa dotta in cui la crudezza dei termini di Doroteo e dell'ode si stempera nell'artificio retorico. Leone, invece, vive in un periodo in cui l'umanesimo¹⁹ è anco-

(1933), *praesertim* pp. 540-550 e fra lo stesso Imperatore ed Eutimio (fonte essenziale è la *Vita S. Euthymii*, ed. Patricia Karlin-Haiter).

Non è da escludere, quindi, che Leone si servisse di tali componimenti per dimostrare al popolo che egli si poneva all'interno dell'ortodossia.

¹⁶ Cfr. H. G. Beck, *Das byzantinische Jahrtausend*, München 1978 = *Il millennio bizantino*, trad. di E. Livrea, Roma 1981, pp. 105-116.

¹⁷ PG LXXXVIII, col. 1812.

¹⁸ Si veda l'edizione dei quattro «*silentia*» composti da Psello: Michael Psello, *Oratoria Minora*, ed. A. R. Littlewood, Leipzig 1985, pp. 1-16.

¹⁹ P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle* (Bibliothèque By-

ra riservato a pochi, oltre che guardato con sospetto, ed ha bisogno, quindi, di assicurare, con una fede più sentita che intelletta, la folla reduce dall'iconoclastia, mostrando che anche egli sta dalla stessa parte. Non si dimentichi che ancora i monaci vedono con poca simpatia il palazzo (come il «Sinodo ὁστέρον πρότερον» mostra)²⁰, e la Chiesa che si sta riorganizzando non trova ancora opposizione nell'aristocrazia fondiaria, anzi tende essa stessa a costituirsi come tale e si oppone come muro a muro al potere politico.

Tutto ciò può aver spinto il pur dotto Leone, a mostrare in modo palese di essere un *basileus* che ha la stessa fede ingenua del suo popolo: messa, così da parte la propria cultura, o meglio adattandola al genere scelto, ha la massima cura di favorire la ricezione del *κατανυκτικόν* da parte della massa dei fedeli.

Esso aveva come destinatari non solo l'*élite* dei *silentia* ma una massa eterogenea formata sia da persone colte che da analfabeti²¹, cioè da individui che non erano in grado di leggere e/o ricor-

zantine, 6), Paris 1971; Evelyné Patlagean, *Discours écrit, discours parlé niveaux de culture à Byzance aux VIIIème-XIème siècles* in "Annales, Economies, Sociétés, Civilisations", 2, Paris 1979, pp. 264-278 = *Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance*, Variorum Reprints, London 1981, VI.

²⁰ I provvedimenti presi in tale sinodo tendono a delineare in modo preciso i rapporti dei monaci con il potere patriarcale. È noto, infatti, che i monaci, ritenendosi i più colpiti dalla persecuzione iconoclasta e pensando, contemporaneamente, di essere i veri vincitori, tendevano a conservare quella indipendenza che avevano avuto nei confronti del patriarca. Il monachismo, invero, non era mai stato tenero con le ricorrenti tendenze umanistiche, sospettate sempre di paganesimo o di eresia.

²¹ A. Garzya, (*Testi letterari d'uso strumentale*, 'JÖB' 30, 1 (1981), pp. 263-287 (= "XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Akten", Wien 1981) nell'affermare «... sembra che l'alfabetizzazione a Bisanzio sia stata molto più diffusa di quanto finora non si sia creduto» (p. 267), conferma la tesi di R. Browning (*Literacy in the Byzantine World*, "Byzantine and Modern Greek Studies", IV (1978), pp. 39-54) e concorda con N. G. Wilson (*Books and Readers in Byzantium*, "Byzantine Books and Bookmen. A Dumbarton Oaks Colloquium 1971", Washington 1975, pp. 1-15) asserendo che l'alto costo dei libri doveva rappresentare un freno ad una vasta diffusione di essi. Bisogna, fra l'altro, ritenere che l'istruzione veniva recepita, specialmente dalle masse, non solo attraverso i libri ma che «l'immagine oc-

dare odi dense di un contenuto che non avessero un 'pendant' nella memoria visiva del singolo e, certamente, per niente brevi.

L'autore di tale tipo di inni, dunque, non poteva prescindere, quale che fosse il suo bagaglio culturale e la propria capacità retorica, da questa considerazione. Era, pertanto, necessario che il canto fosse adattato all'ambiente in cui si sarebbe svolta l'azione liturgica²² nonché alla massa dei destinatari, per i quali esso assumeva una valenza di messaggio religioso, di una religiosità che era correlata, ed interrelata, col politico²³ e per la concezione religiosa dell'uomo bizantino, e per la struttura stessa dello stato, nel quale il primo requisito del *basileus*, considerato rappresentante in terra della figura di Cristo, è l'ortodossia²⁴: obbedienza e ossequio per l'una (religione) implica, dunque, obbedienza e ossequio per l'altro (*basileus*). Nasce proprio da qui la preoccupazione del sovrano di non lasciarsi sfuggire di mano la situazione, di farsi promotore e, talvolta, essere anche autore di messaggi ideologici che permettessero la formazione di un immaginario collettivo ben finalizzato. Le immagini fungendo, in tale contesto, da supporto utile per chi poteva trovarsi in difficoltà ermeneutiche, dovevano, dunque, consolidare e/o integrare ciò che veniva espresso con le parole²⁵.

cupa un posto importante a fianco della parola, se non al di sopra di questa» (A.P. Kazhdan, *Bisanzio ...*, cit. p. 132).

²² V. Lazarev, cit., pp. 23ss. La musica contribuiva a creare l'atmosfera di astrazione e di coinvolgimento totale che provocava una sorta di identificazione tra il terreno e l'ultraterreno (V. V. Byčkov, *Vizantijskaja estetika. Teoretičeskie problemy*, Moskva 1977 = *L'estetica bizantina. Problemi teorici*, trad. di F. S. Perillo, Bari 1983, p. 67, 75). Per la storia della innografia bizantina si rimanda al saggio di E. Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford 1961².

²³ Hélène Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Vendôme 1975, p. 35, sostiene che la base dell'ideologia politica, a Costantinopoli, fosse rappresentata da «la correspondance de la nation byzantine avec la nation chrétienne».

²⁴ H. G. Beck, cit., pp. 117-147.

²⁵ Cfr. V. V. Byčkov, cit., p. 71. Giustina Ostuni (*Messaggio scritto e messaggio figurato. Una premessa*, 'JÖB' 32, 4 (1982), pp. 157-165 (= «XVI Internationaler Byzantinistenkongress. Akten», II/4, Wien 1981) sottolinea, fra l'altro, che «L'immagine è considerata come una sorta di scrittura

Argomento dell'ode è una sorta di *iter* mentale, in cui Leone, immaginando ciò che accadrà il giorno del giudizio universale²⁷, si rivolge a Cristo e alla Madonna perché in tale circostanza lo aiutino.

plastica e in questa sua assimilazione alla scrittura essa si determina come *segno*, che deve significare più che rappresentare. Questa accentuazione dell'immagine come segno, caratteristica della iconografia bizantina, è infatti accentuazione dell'immagine nel suo contenuto semantico, nel suo riferimento al testo sacro» (p. 160); G. Fedalto, *Le Chiese d'Oriente (Da Giustiniano alla caduta di Costantinopoli)*, Milano 1984, p. 151. Ancora sul valore semantico, dogmatico dell'immagine e sulla complementarità di essa rispetto all'azione, bisogna tener presente: L. Ouspensky, *Essai sur la théologie de l'icône*, Paris 1960; A. Grabar, *Christian Iconography. A Study of its Origins*, Princeton 1968; N. Osoline, *La funzione liturgica dell'icona e il suo rapporto con la parola* in «Atti del Convegno di Studi su 'Culto delle immagini e crisi iconoclasta'», Catania 16-17 maggio 1984, pp. 127-152.

²⁷ Le rappresentazioni del Giudizio finale erano molto frequenti (G. Dagron, *Constantinople Imaginaire. Études sur le recueil de «Patria»*, Paris 1984, p. 329; C. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, Paris 1910, p. 464) e la loro vista influiva notevolmente sulla psiche degli individui (S. G. Mercati, *Il simbolo del giglio in una poesia di Leone il Sapiente*, in "Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia" 12 (1936), pp. 65-73 (= *Collectanea Bizantina* II, pp. 490-497).

gelisti (che si trovavano «nei pennacchi»)²⁸, cui si fa riferimento secondo un ordine ben preciso che ricalca, più o meno, gli schemi iconografici del tempo.

Il primo «quadro» trae spunto dalla descrizione della «valle del pianto» (v. 4. πρὸς τὴν κλαυθμῶνος κοιλάδα) «la terra rug-girà (βρυχάσει) terribilmente squarciandosi in due» (v. 7-8) e appariranno le «tombe (τάφοι) finemente cesellate piene di tenebre e di caligine» (v. 14), là sta in agguato un verme bevitore di sangue che digrigna i denti (βρύχει) e aspetta i peccatori.

A questo punto (vv. 25 ss.) si inserisce la prima invocazione al misericordioso figlio di Dio affinché conceda al *basileus* «fiumi di lacrime prima che il sepolcro lo sotterri... prima che i duri (πικροὶ) accusatori indaghino sulle sue azioni» (v. 30). Queste ultime vengono pesate da una Ζυγὸς καὶ πλάστιγξ ... (v. 37 ss.) e, vinto dal timore provocato anche dal terribile uragano e dal fiume di fuoco (v. 51) che tutto divora, l'autore si rivolge alla Vergine (v. 55) con queste parole: «O Maria madre di Dio, buona fortuna dei terrestri, aiuto dei Cristiani, unica speranza dei peccatori e gioia cosmica, risparmiami (ῥῦσαι) dalla minaccia del fuoco». Le strofe che seguono sembra che costituiscano il fulcro del componimento: l'unico elemento nuovo che appare è l'oscuramento degli astri e la loro caduta (vv. 80-83). Per il resto la ripresa dei precedenti temi (visione dell'aldilà, scatenarsi di un uragano, procedere del fiume di fuoco, enucleati e raccolti qui tutti insieme) serve a dare un maggior risalto all'apparizione del «giudice che giungerà da lontano posto sul trono fra le nuvole» (v. 67 s.) ... «che viene a giudicare la terra» (v. 79), imponendosi con la sua maestà su uno sfondo tanto desolante. La stessa invocazione, rivolta al «re dall'alto trono» (v. 86), si riconnette alla precedente (v. 55) ed è, nello stesso tempo, una sintesi degli schemi iconografici dell'epoca. In essi, infatti, veniva rappresentato Cristo nella parte più alta della Chiesa circondato da una schiera di angeli, (τῶν νοερῶν στρατευμάτων, / πάντων... τῶν ἁγίων vv. 89-90), nell'abside centrale vi era la Vergine in preghiera (ταῖς τῆς Μητρός ... πρεσβείαις v. 88), nelle laterali gli

²⁸ V. Lazarev, *cit.*, p. 129.

arcangeli Gabriele e Michele (quest'ultimo viene nominato al v. 125).

Altra raffigurazione che sembra il riflesso di pitture del tempo si ha nei luoghi successivi: «l'angoscia crescerà sempre più — prosegue l'autore — quando il mare e i fiumi scompariranno, l'etere si riavvolgerà su se stesso come un codice membranaceo (καὶ εἰλίσσόμενον αὐθις / ὡς κώδικα βεμβρανῶδη vv. 102-103)²⁹, si udrà il terribile suono della tromba e la terra e il mare lanceranno in alto i morti (vv. 110-116)». La consueta invocazione alla Vergine fa da *trait d'union* fra questa sequenza di immagini bibliche e una nuova ἔκφρασις che ci viene presentata. Michele raccoglierà i cadaveri macchiati di sangue (vv. 122-127), apparirà Dio che, dal suo trono, verrà a giudicare i peccatori cacciandoli dal βῆμα (v. 143) e si apriranno i libri (ἀναπτύσσονται βιβλῶν v. 130). Preceduto da una litania, viene introdotto (v. 170-174) un nuovo ritornello, di sicura ispirazione biblica, per mezzo del quale Leone cerca di convincere il Salvatore a lavare il fango delle sue passioni, aprendo i tesori dell'abisso e le catarratte del cielo (Ὡς θησαυροὺς τῆς ἀβύσσου / καὶ οὐρανοῦ καταρράκτας / ἀνέφξας κατακλύζων vv. 170-173).

Il componimento si conclude, come si è già detto, con due invocazioni: una alle tre persone della Trinità e l'altra alla *theotokos*.

Per quanto attiene poi alle fonti, che vengono chiaramente utilizzate dall'autore, esse risultano essere, in larga misura, come suggerito da Doroteo³⁰, passi del Vecchio e Nuovo Testamento³¹.

²⁹ Il fatto che Leone abbia sostituito il termine βιβλίον (Ap. 6,14; Is. 34,4) con κώδικα βεμβρανῶδη, non è casuale. Il *basileus*, infatti, visualizza plasticamente l'immagine biblica utilizzando una «raffigurazione» più nota a lui stesso e ai suoi contemporanei.

³⁰ PG., *cit.*

³¹ Cfr. A. Rahlfs, *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, voll. I-II, Stuttgart 1952²; G. Nolli, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Città del Vaticano 1981; G. Kittel - G. Friedrich, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933 (= *Grande lessico del Nuovo Testamento*, trad. a cura di F. Montagnani e G. Scarpata, Brescia 1965); A. Schmoller, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Stuttgart, ed. 11^a s.d. (1^a ed. 1869); E. Hatch-H. A. Redpath, *A Concordance*

Leone rielabora i contenuti vetero e neo testamentari attraverso il proprio bagaglio culturale³², dando una nuova sistemazione alle parole o per necessità metriche o perché sente il bisogno di chiarire i messaggi contenuti nei testi sacri.

Citiamo alcuni esempi rappresentativi:

Πρὸς τὴν κλαυθμῶνος κοιλάδα (v. 4)	ἐν τῇ κοιλάδι τοῦ κλαυθμῶνος (Ps. 83,7)
γαῖα διχῇ ῥηγνυμένη (v. 8)	ἐρράγη ἡ γῆ ... (Nu. 16,31)
σκότους μεστοί τε καὶ γνώφου (v. 14)	σκότος, γνώφος, θύελλα... (De. 4,11; 5,22; Ex., 10,22) ἡμέρα σκότους καὶ γνώφου (Jl. 2,2)
Ἐκεῖ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (v. 31)	ἔβρυχον τοὺς ὀδόντας (Act. Ap. 7, 54) ἔβρυξεν ... τοὺς ὀδόντας (Iob. 16,9) ἔβρυξαν ... τοὺς ὀδόντας (Ps. 34,16) βρύξει ... τοὺς ὀδόντας (Ps. 36,12) τοὺς ὀδόντας ... βρύξει (Ps. 111,10) βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (Mt. 8,12; 13,42; 13,50; 22,13; 24,51; 25,30; Lc. 13,28)
τὸν ποταμὸν ... πυρὸς (v. 51 s.)	καὶ ἐξεπορεύετο κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ ποταμὸς πυρός (Da. 7,10)
Κρητὴς σοι πόρρωθεν ἦξει θρονούμενος ἐν νεφέλαις (v. 68 s.)	εἶδον τὸν κύριον καθήμενον ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ ἐπηρμένου (Is. 6,1) κατέβη κύριος ἐν στύλῳ νεφέλης (Nu. 12,5)
... λικμήσει τὰ ὄρη καὶ ἀφαντώσει τὰς νάπας (v. 74 s.)	καὶ πᾶν ὄρος καὶ νῆσος ἐκ τῶν τόπων αὐτῶν ἐκινήθησαν. (Ap. 6,14) καὶ πᾶσα νῆσος ἔφυγεν, καὶ ὄρη οὐχ εὐρέθησαν (Ap. 16,20)

to the Septuagint and the other Greek Versions of the old Testament (including the Apocryphal Books) voll. I-II, Oxford 1897 (rist. a Graz 1954).

³² Cfr. A. Vogt, *La jeunesse...* cit., p. 403 ss.; D. Stiernon, *Léon VI (le Sage)*, Dictionnaire de Spiritualité, f. LIX-LX, Paris (1975), coll. 615-623.

ἐκ προσώπου Κυρίου
κρίναι τὴν γῆν ἔρχομένου (v. 78 s.)

ὁ κρίνων πᾶσαν τὴν γῆν ... (Ge. 18,25)
κριθήσεται πᾶσα ἡ γῆ ... (Is. 66,16)
κύριος παντοκράτωρ ἐκδικήσῃ αὐτοὺς
ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως / δοῦναι πῦρ καὶ
σκώληκας ... (Idt. 16,17)
...ὁ κρίνων τὴν γῆν (Ps. 93,2)
πρὸ προσώπου κυρίου, ὅτι ἔρχεται,
(Ps. 95,13)
ὅτι ἔρχεται κρίναι τὴν γῆν' (Ps. 95,
13)
...κρίναι τὴν γῆν (Ps. 97,9)

καὶ τῶν ἀστέρων τὰ πλήθη
οἷα περ φύλλα πεσοῦνται (v. 82 s.)

καὶ οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔπεσαν εἰς
τὴν γῆν (Ap. 6,13)
καὶ πάντα τὰ ἄστρα πεσεῖται ὡς φύλλα
ἐξ ἁμπέλου καὶ ὡς πίπτει φύλλα ἀπὸ
συκῆς. (Is. 34,4)
καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ
πίπτοντες (Mc. 13,25)
καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐ-
ρανοῦ (Mt. 24,29)

τὸ περιέχον στοιχεῖον
.....
.....
καὶ εἰλισσόμενον αὐθις
ὡς κώδικα βεμβρανῶδη (vv. 99-103)

καὶ ὁ οὐρανὸς ἀπεχωρίσθη ὡς
βιβλίον ἐλίσσόμενον (Ap. 6,14)
καὶ ἐλιγίησεται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον
(Is. 34,4)

Πῶς λυγρῶς ὑπαδούσης
τῆς σάλπιγγος ὑπενέγκης
τῶν κενεώνων γὰρ γαίῃ
νέκυας ἀνασφαιρίσει,
καὶ θάλασσα τοὺς σφετέρους
τῇ φοβερᾷ ἐπιστάσει (vv. 110-115)

καὶ ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς
τοὺς ἐν αὐτῇ ... (Ap. 20,13)
ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι· σαλπίζει γάρ,
καὶ οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται ἄφθαρτοι...
(I Cor. 15,52)
καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ
μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης (Mt.
24,31)
ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν
φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ,
καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ, καὶ οἱ νεκροὶ
ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον
(I Thess. 4,16)

φρικτοὶ πῶς τίθενται θρόνοι
καὶ ἀναπτύσσονται βίβλοι (v. 129 s.)

Καὶ εἶδον θρόνον μέγαν λευκὸν καὶ τὸν
καθήμενον ἐπ' αὐτόν, οὐ ἀπὸ τοῦ προ-
σώπου ἔφυγεν ἡ γῆ καὶ ὁ οὐρανός, καὶ

	τόπος οὐχ εὐρέθη αὐτοῖς. καὶ εἶδον τοὺς νεκροὺς, τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς μικροὺς, ἐστῶτας ἐνώπιον τοῦ θρόνου, καὶ βιβλία ἠνοιχθησαν· καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοιχθη, ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς· καὶ ἐκρίθησαν οἱ νεκροὶ ἐκ τῶν γεγραμ- μένων ἐν τοῖς βιβλίοις κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν. (Ap. 20, 11-12).
Ὡς θησαυροὺς τῆς ἀβύσσου καὶ οὐρανοῦ καταρράκτας ἀνέφξας κατακλύζων, Σῶτερ, τὴν γῆν ἐπὶ Νῶε, ... (vv. 170-173)	ἐν τῷ ἑξακοσιοστῷ ἔτει ἐν τῇ ζωῇ τοῦ Νῶε ... τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ ἐρράγησαν πᾶ- σαι αἱ πηγαὶ τῆς ἀβύσσου, καὶ οἱ κα- ταρράκται τοῦ οὐρανοῦ ἠνεώχθησαν (Gen. 7,11-12) καὶ ἐπεκαλύφθησαν αἱ πηγαὶ τῆς ἀβύσ- σου καὶ οἱ καταρράκται τοῦ οὐρανοῦ (Gen. 8,2)
σπεῦσον βοήθει μοι τάχος (v. 183)	ἰδοὺ γὰρ ὁ θεὸς βοηθεῖ μοι (Ps. 53,6) Ὁ θεός, εἰς τὴν βοήθειάν μου πρόσχες. (Ps. 69,1) εἰ μὴ ὅτι κύριος ἐβοήθησεν μοι (Ps. 93,17) ...Κύριε, βοήθει μοι (Mt. 15,25)
ἡ γὰρ ἀκμὴ τῆς ἀξίνης ὥς ἄκαρπον ἐκφοβεῖ με (v. 184 s.)	ἤδη δὲ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ρίζαν τῶν δέν- δρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται. (Mt. 3,10; Lc. 3,9)
καὶ ἡ φορὰ τῆς δρεπάνης ὥς ἄωρον ἐκδεδίττει (v. 186 s.)	ὅταν δὲ παροδοὶ ὁ καρπός, εὐθὺς ἀπο- στέλλει τὸ δρέπανον, ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός. (Mc. 4,29; cfr. anche Ap. 14, 14-19)
ὁ δὲ λικμήτωρ τὴν καῦσιν ὥς ἄχυρον ἀπειλεῖ μοι. (v. 188 s.)	οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἄλωνα αὐτοῦ, καὶ συνάξει τὸν σῖτον αὐτοῦ εἰς τὴν ἀποθήκην, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστω. (Mt. 3,12; Lc. 3,17).

In conclusione si può dire che Leone, il quale vive quello che è stato definito «l'umanesimo bizantino», avendo come guida

uno dei suoi più illustri rappresentanti, il patriarca Fozio³³, si è ritagliato uno spazio culturale consono sia alla sua personalità (impregnata di sincera religiosità) sia ai suoi interessi politici, oltre che eruditi. I versi in questione, abbastanza di maniera e infarciti di *topoi*, sono una testimonianza non solo della personalità del *basileus* ma anche del clima culturale che vigeva a corte o, comunque, delle linee fondamentali imposte dal potere e che gli intellettuali non avrebbero certamente potuto ignorare.

MARISA SOLARINO

³³ La bibliografia su Fozio è talmente vasta che ci limitiamo a menzionare solo qualche studio: P. Lemerle, *cit.* pp. 177-204; F. Dvornik, *Photian and Byzantine Ecclesiastical Studies*, Variorum Reprints, London 1974; S. Impellizzeri, *La letteratura bizantina. Da Costantino a Fozio*, Firenze 1975, pp. 340-365; N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London 1983, pp. 89-119.

MICHELE PSELLO E LA TIPOLOGIA FEMMINILE CRISTIANA

«... Superata l'età dell'infanzia [Macrina] era pronta per gli studi previsti per i giovani, e la natura della ragazza brillava nelle discipline alle quali la spronava il giudizio dei genitori. La madre si prendeva cura di educare la fanciulla non certo nell'istruzione pagana e nelle arti liberali, che gli studenti giovanetti apprendono, per lo più, mediante lo studio dei poeti. Ella, infatti, considerava turpe e per ogni verso sconveniente che la natura delicata e docile di quella studiasse o le passioni tragiche — quante l'animo femminile fornì come fondamento o materia ai poeti — o le indecenze della commedia o le turpitudini delle sciagure di Ilio e che fosse bruttata, per così dire, da ciò che di ignobile si narra delle donne. Quanto, invece, della Sacra Scrittura appariva più facile a comprendersi alla sua tenera età, questo costituiva materia del suo studio e, soprattutto, la Sofia di Salomone e, più di questa, quanto contribuiva alla nostra formazione etica...»¹.

Così Gregorio di Nissa descrive l'educazione della sorella Macrina, nella biografia a lei dedicata e destinata a divenire uno dei paradigmi più celebri della tipologia femminile cristiana².

¹ La traduzione è condotta sul testo critico delle opere di Gregorio di Nissa a cura di W. Jaeger, J. Cavarinos, V. Woods Callahan: *Gregorii Nysseni, Opera Ascetica*, Leiden 1952, p. 373. Cfr. anche: Gregorio di Nissa, *Vie de S. Macrine*, a cura di P. Maraval, *Sources Chrétiennes* 178, Paris 1971.

² Sull'argomento, vd. E. Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma 1980, (Studi Storici, fasc. 27).

Nel IV secolo si consolida, infatti, la tendenza a proporre degli *exempla* che possano orientare e guidare, secondo il fondamento teorico-ideologico religioso, la vita e le scelte delle donne cristiane, assurte, grazie a Maria, ad una posizione paritaria — e talvolta perfino superiore — rispetto all'uomo. Nascono, così, — per citare solo le più note — le rappresentazioni di Macrina, di Nonna, delle due Melanie, strutturate in modo da costituire esemplificazioni concrete della dottrina cristiana ma destinate anche a divenire modelli letterari. Non sorprende, dunque, che Michele Psello, nel comporre il suo *Epitafio per la madre*³, abbia avvertito l'esigenza di connotare secondo tale tipologia la figura materna, così da fondere in essa ora i *tòpoi* della *virgo*, ora quelli della *vidua*, ora quelli della *mater*. Ciò non significa che l'autore sia rimasto vincolato ai modelli, anzi, egli dimostra, com'è proprio dei grandi oratori, una notevole autonomia e spunti originali nell'organizzazione del suo dire. Il ricordo, l'influsso, o la ripresa esplicita di quelli riverbera, però, una luce più intensa su certe sezioni dell'orazione e permette di cogliere molte sfumature che, ad un approccio attento solo alla lettera, rischierebbero di sfuggire. È il caso, ad esempio, di questo testo: «Mia madre si faceva un cruccio di non aver ricevuto una natura maschile e che per questo non si potesse dedicare liberamente agli studi. Dopo aver appreso da qualcuno, all'insaputa di sua madre, soltanto i primi rudimenti grammaticali, procedeva poi da se stessa alla composizione e creava sillabe e discorsi, senza avere alcun bisogno di chi le facesse in ciò da maestro»⁴.

Le parole di Psello descrivono, probabilmente, una situazione culturale reale — quella della fine del X secolo-inizi dell'XI — ma acquistano, certo, maggiore pregnanza se rapportate al passo di Gregorio sopra citato. In esso — come altri hanno già rilevato — il Nisseno mira a delineare un programma educativo

³ L'edit. princ. dell'orazione è pubblicata da K. Sathas, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, V, Atene-Parigi 1876 (fotorist. 1976), pp. 3-61. A questa ed. si riferiscono le pp. e i rr. citati nel corso dell'art. Sulle fonti di Psello per la figura della madre, cfr. C. Milovanović, *Psel i Grigoriје, Nona i Teodota*, Zbornik rad. 23, 1984, pp. 73-87.

⁴ *Ibid.*, p. 7, rr. 18 ss.

adatto ad una ragazza cristiana, nel quale i testi pagani, basilari per l'insegnamento primario, siano sostituiti con quelli vetero e neo-testamentari. «È da notare — sottolinea E. Giannarelli⁵ — che l'educazione impartita a Macrina si contrappone a quella di stampo nettamente profano classico, ricevuta da Basilio, Nau-crazio e dallo stesso Gregorio, cioè dai maschi della famiglia. Si può parlare, quindi, di una pedagogia monastica familiare portata avanti dall'elemento femminile: Macrina viene educata in questo modo dalla madre e la stessa linea pedagogica sarà seguita da lei nell'istruzione del fratello Pietro». A partire da Gregorio, quindi, l'ignoranza della letteratura pagana costituisce per una fanciulla cristiana garanzia di integrità morale e di sincera devozione religiosa, se non, addirittura, preparazione alla monacazione. Ora, Psello, nel momento in cui compone l'*Epitafio*, attraversa una fase assai delicata della sua esistenza e si attende che l'orazione sgombri il campo da tutti i sospetti destati dalle sue scelte anticonformiste. Egli mira a chiarire che la sua vocazione monastica non è stata dettata da opportunismo ma da uno spontaneo moto dell'animo e che solo circostanze contingenti non gli hanno ancora permesso di salire sull'Olimpo⁶. È, quindi, suo interesse magnificare la *pietas* di tutta la sua stirpe e la cura con cui pure i suoi avi si sono uniformati in tutto ai precetti cristiani. Anche per l'educazione della madre — com'è ovvio — egli è attento a ribadire tale messaggio, così l'espressione τὴν μητέρα λάθαι⁷ non ha tanto la funzione di rimarcare la disobbedienza filiale quanto quella di sottolineare la devozione della nonna — donna timorata di Dio — che, in osservanza al programma educativo della tradizione cristiana delineato da Gregorio, preferisce lasciare la figlia nell'ignoranza piuttosto che vederla corrotta dai racconti pagani. E che l'intento dell'autore sia proprio quello di asserire il rispetto della pedagogia cristiana da parte della sua famiglia lo comprova an-

⁵ *Art. cit.*, p. 35, n. 21.

⁶ Si cfr., soprattutto, p. 61, rr. 6 ss. dell'*Epitafio*, e l'*Epist.* (τῷ Χιφιλίνῳ) recentemente edita da E. V. Maltese, 'SIFC' V, 1987, p. 96 ss.

⁷ *Epitafio per la madre*, p. 7, r. 20.

che il seguito della vicenda: Psello, infatti, è uomo troppo colto per non voler rivendicare alla madre, se non una grande cultura, almeno la capacità di leggere e di scrivere. Egli ricorre, allora, all'intervento di un $\tau\iota\varsigma$ — quasi un *deus ex machina* — e poi alla fusione di due luoghi convenzionali, in modo che il *tòpos* dell'innato amore per il sapere elimini ogni implicazione negativa dalla disobbedienza della fanciulla e quello della 'facilità di apprendimento'⁸ renda credibile che ella impari a leggere e a comporre senza l'aiuto e la guida di nessuno. Così, grazie a questi accorgimenti, la madre di Psello si trova ugualmente in possesso di una cultura che le permetterà di seguire i primi studi del figlio e di indirizzarlo nelle scelte professionali⁹, senza, tuttavia, essere contaminata dalla ἀσχημοσύνη dei testi pagani che, ripetiamo, rimanevano alla base dell'insegnamento primario. Se Psello non si sofferma a chiarire tutto ciò è perché, da abile retore quale è, preferisce costruire il suo testo così da indurre i destinatari a ricavare da soli simili considerazioni, in modo che il messaggio trasmesso risulti più incisivo, in quanto, all'apparenza, 'involontario'. Ma che le sue parole siano da 'leggere' secondo la chiave qui proposta, lo conferma anche quanto scrive Giorgio Tornicio¹⁰ — il quale, se non allude direttamente al passo dell'*Epitafio*, mostra di averlo presente¹¹ — a proposito dell'educazione di Anna Comnena e del divieto allo studio impostole dai genitori. Identico è, infatti, l'intento che anima i due retori: esaltare la *pietas* e la devozione religiosa dei personaggi encomiati; diverse, invece, le finalità e le modalità. Psello,

⁸ Per il *tòpos* della 'facilità di apprendimento', cfr. ancora Giannarelli, *art. cit.*, p. 35. Lo stesso *tòpos* è presente anche nell'*Epitafio per la figlia*, vd. Sathas, *MB*, V, p. 65, rr. 26 s.

⁹ Cfr. per il primo punto, *Epitafio per la madre*, p. 20, r. 31-p. 21, r. 20 e per il secondo, *ibid.*, p. 12, r. 12-p. 13, r. 24. Per quest'ultimo passo cfr. il mio *Macro- e micro-ipotesi in un'orazione di Michele Psello*, in corso di stampa su 'MPhL', IX.

¹⁰ G. Tornikés, *Éloge d'Anne Comnène*, in J. Darrouzès, *Georges et Demetrios Tornikés. Lettres et discours*, Paris 1970, pp. 220-323.

¹¹ Anche Anna disobbedisce ai genitori e degli eunuchi le insegneranno a leggere e a scrivere, cfr. *Éloge d'Anne Comnène*, *ed. cit.*, p. 245, rr. 23-25.

come si è detto, è mosso da preoccupazioni personali e preferisce suggerire senza dire; Tornicio, invece, può liberamente rendere omaggio ad Alessio e alla sua famiglia. A tale scopo egli, ben consapevole degli interessi del *basilèus* e del nuovo corso da questi impresso alla conduzione dell'impero¹², si sofferma a precisare come le scelte educative del Comneno e di Irene siano state condizionate solo da preoccupazioni etico-religiose e dal timore che la *θύραθεν παιδεία* potesse sortire degli effetti negativi sull'animo delicato della figlia¹³. Anche Tornicio, dunque, si ricollega a Gregorio — di cui riprende le argomentazioni¹⁴ — e il suo discorso, benché sia più esplicito e chiaro, rivela, come si nota, una sostanziale uniformità con quello di Psello. Entrambi i *lògoi*, infatti, attestano l'immutata validità del modello patristico — efficace sia per l'educazione da impartire ad una ragazza della modesta borghesia (la madre di Psello) che per quella destinata ad una principessa (Anna) — e comprovano come il rispetto del programma educativo delineato dal Nisseno fosse considerato un segno inequivocabile di devozione religiosa, una scelta peculiare delle famiglie timorate di Dio.

Un altro passo che acquista maggiore pregnanza se rapportato alla tipologia femminile cristiana è, nell'*Epitafio*, questo di cui fornisco la traduzione¹⁵: «Quando suo padre la invitò dapprima a vagliare qualche proposta di matrimonio, suscitò molte discussioni e poiché quella (sc. mia madre) non si lasciava

¹² Si ricordi che Alessio, contrapponendosi all'indirizzo filologico-umanistico dei suoi predecessori, i Dukas, aveva fondato il proprio potere sull'appoggio dell'esercito e della Chiesa. Il suo atteggiamento non era giustificato solo da intenti politici ma anche da una profonda fede religiosa, si veda, nell'*Elogio*, quanto Tornicio afferma a p. 237.

¹³ Si cfr., *ibid.*, l'affermazione a p. 243, rr. 20-21: «Τὴν γε μὴν θύραθεν παιδείαν ὑπόπτειον ὥς ἐπιβουλόν,...». A riprova di quanto finora sostenuto si noti come Irene acconsenta a che Anna, una volta superata felicemente la fase insidiosa degli studi primari, continui nella strada intrapresa. Questo dimostra che il divieto allo studio non era dettato da sospetti contro la cultura in genere ma solo, ripetiamo, dalla paura che gli 'eccessi' narrati nei testi pagani potessero corrompere e guastare la natura femminile.

¹⁴ Si cfr., soprattutto, *ibid.*, p. 245, rr. 5-11.

¹⁵ Cfr. *Epitafio per la madre*, p. 8, rr. 25 ss.

convincere, egli, messo da parte il tentativo di persuaderla con le parole, era incline ad usare la forza. Quando, poi, cominciò a fingersi in collera, mia madre prevenne la finzione con un cenno di assenso. Ella, infatti, non si rendeva conto che si potesse fingere, come il seguito mostrò»¹⁶.

Il testo, che a prima vista non pare contenere alcun elemento di rilievo, si può, invece, considerare un piccolo pezzo di bravura, solo che si pensi all'esigenza dell'autore di conciliare uno dei *tòpoi* della *virgo*¹⁷, il rifiuto delle nozze, col successivo matrimonio della madre. Per questo egli sostiene che la donna si opponeva inizialmente a qualunque *πείραν κοινωνίας* e sembrava irremovibile. Psello, infatti, non vuole mostrare la madre del tutto priva della risoluta determinazione rivelata, in circostanze analoghe, da altre pur 'miti' *virgines*¹⁸.

Il retore, però, si trova anche nella necessità di giustificare il consenso alle nozze espresso, in seguito, dalla ragazza.

Ecco, allora, che per risolvere l'aporia, egli ricorre al *tòpos* dell'obbedienza filiale, ma lo modifica con un fine accorgimento, il *plàsma*: in questo modo il consenso della madre — che, non avvedendosi della finzione, si affretta a cedere — non può essere interpretato come un segno di debolezza ma, al più, di candore e di virtuosa sottomissione alla volontà paterna; l'ira del nonno, in quanto simulata, non può, d'altra parte, rivelare una natura tirannica, prepotente o collerica.

Interessante nel passo è anche l'accezione del termine *κοινωνία* («matrimonio») che lascia intuire un lungo processo evolutivo nel significato di questo lessema, originariamente teso a designare «congiungimento carnale»¹⁹.

¹⁶ Quest'ultima affermazione allude a quanto Psello narra, nell'*Epitafio*, a p. 17, r. 24-p. 18, r. 6 (si noti soprattutto, p. 17, r. 30: ...ἡ δέ, ἀγνοήσασα καθάπαξ τὸ σχῆμα,...).

¹⁷ Per questo *tòpos*, cfr. Giannarelli, *art. cit.*, p. 41.

¹⁸ La notazione che la ragazza non rifiutasse le proposte di questo o quel pretendente ma che fosse contraria all'istituzione stessa del matrimonio è anche una finezza che serve a tutelare la figura del padre di Psello e a rendere credibile l'amore e la stima che la donna, una volta 'convinta', nutrirà per lui.

¹⁹ Cfr. E. Ba. 1276. Una tappa intermedia nell'evoluzione semantica

Una volta sposata, la madre dell'autore — com'è ovvio — si rivelerà una moglie perfetta, devota e sottomessa ad un marito che, dal canto suo, saprà ben ripagarla con un affetto profondo e sincero. Psello lo dipinge come un uomo «leale e nobile», «mite», «alieno all'ira»²⁰ e aggiunge²¹: «non era pronto di parola, ma sapeva parlare con grazia quando era necessario; nelle attività della sua vita era fin troppo operoso e la sua mano non era stilo di scribe veloce²² ma alata più della parola ed egli non si serviva di nessun altro come strumento che di se stesso; *κούφως τε διῶν καὶ ἀπταίστως καὶ ὁμαλῶς, οἷον ἐλαίου ῥεύμα ῥέον ἀσοφητί*».

Ch. Diehl intende così quest'ultima notazione: «Il parcourut la vie légèrement, sans faire un faux pas, d'une marche toujours égale, semblable à l'huile qui coule sans bruit»²³. Ora, la posizione di questo rilievo, la scelta lessicale, ragioni di ordine grammaticale e d'opportunità semantica inducono, invece, ad un'interpretazione diversa. Il passo, in realtà, pare costruito più per connotare ulteriormente l'attività paterna che per tratteggiare l'esistenza monotona e scialba di un uomo incolore. Il τε di r. 27 e il τὰ δὲ τοῦ σώματος di rr. 28-29 (che dà inizio ad un'altra sezione) attestano, infatti, che il periodo compreso tra r. 25 e r. 28 è da considerarsi strettamente unitario. In esso l'au

del termine è rappresentata da Meth. *arbitr.* 15 ap. Adam. *dial* 4.10, P.G. XI, 1824C-1825A, il quale opera la distinzione tra la κοινωμία che designa ἡ μοιχεία ἀνδρὸς καὶ γυναικός e la κοινωμία ἀγαθή, giustificata dall'intenzione di procreare: «παιδοποιίας ἕνεκα».

²⁰ Cfr. *Epitafio per la madre*, p. 19, rr. 19 ss.

²¹ *Ibid.*, rr. 23 ss. Si noti che la traduzione segue a rr. 26-27 questo testo: οὐδ' ἑτέρῳ ὀργάνῳ, secondo la trad. del cod. *Vaticanus Graecus* 672 e del cod. *Vaticanus Urbinas Graecus* 134, da me collazionati al fine della *constitutio textus* dell'*Epitafio*. Sull'argomento, vd. anche il mio: *Per una riedizione dell'«Epitafio per la madre» di Michele Psello*, in corso di stampa su 'Orpheus' 1987, 2.

²² È una citazione biblica: Ps 45(44),2. Non è la prima volta che Psello sostiene l'inferiorità dei modelli vetero-testamentari rispetto alle capacità dei personaggi da lui encomiati. Anche a p. 7 dell'*Epitafio* egli afferma che neppure la donna lodata da Salomone (cfr., *Prov.* 31) avrebbe potuto gareggiare in abilità con la madre.

²³ Ch. Diehl, *Figures Byzantines*, Paris 1906, p. 294.

tore mostra di volere esaltare l'abilità paterna, sottolineando, prima, la velocità della sua scrittura e, poi, la regolarità²⁴, la correttezza e l'uniformità di essa. Ci confortano, in questa interpretazione, non solo la citazione vetero-testamentaria²⁵, la struttura e la posizione del passo ma anche la presenza in esso di un verbo (διῶν) spesso usato nell'accezione di «διεξέρχομαι ὑπόθεσιν τινα ὁμιλῶν ἢ γράγων; περιγράφω»²⁶.

Ci pare, dunque, di poter tradurre così: «... e la sua scrittura era agile e scorrevole ed uniforme, quasi fosse olio che scorre fluidamente».

Un'ultima osservazione sul testo di p. 9, rr. 16 ss. Dopo aver precisato che «ciascun tempo della vita non è adatto ad ogni cosa» e che «i sistemi di vita si distinguono in base all'azione ed al pensiero», Psello dichiara: «Per mia madre queste cose non hanno fatto differenza ed ella era incline a tutto e nello stesso tempo e per di più, già nel fiore della giovinezza, erano presenti in lei intelligenza ed assennatezza e πρὸς τὸν λόγον τάξις, καὶ ὁ πρὸς τὴν πρᾶξιν λόγος e si divideva, senza dividersi, in attività opposte e si applicava ad una delle due cose, ma sembrava dedita all'altra, cosicché non veniva meno ai suoi doveri verso Dio né a quelli di perfetta padrona di casa». Si no-

²⁴ Si ricordi che, secondo quanto attesta A. Dain, *Les manuscrits*, Paris 1975, p. 30 la principale qualità di uno scriba era la sua regolarità. «Il en est, à cet égard, qui sont étonnants et qui peuvent écrire des volumes de quatre cents folios sans qu'on aperçoive même les points d'arrêt».

²⁵ Si noti anche quanto sostiene nell'esegesi del Salmo G. Ravasi, *Il libro dei Salmi*, I, Bologna 1981, p. 806: «Ma rapidità di mano dello scriba e velocità della lingua del cantore, nell'accezione biblica ed orientale, significano anche calligrafia ed abilità estetica. [...] Lo stilo non correva sul papiro per tracciare appunti stenografici (anche questo talora poteva avvenire), ma soprattutto per comporre un armonico disegno grafico, al punto tale che, secondo la famosa ricerca di O. Roller sull'epistolario paolino, non si potevano scrivere più di 72 parole all'ora!». Questo confermerebbe che l'autore, dopo aver lodato la velocità della scrittura paterna, mira, nella seconda parte del periodo, a metterne in rilievo i tratti estetici e calligrafici: egli può, così, rendere più completo l'elogio dell'abilità paterna e, contemporaneamente, dimostrare di non essersi limitato alla fruizione letterale del Salmo ma di conoscerne bene anche l'esegesi.

²⁶ Cfr. D. Dimitraku, *Mega Lexicon tis Ellenikis Glossis*, s.v. δῖαιμι e *ThGl*, s.v.

ti, intanto, come il passo sia tutto fondato sulla rispondenza di coppie di termini (φρόνησιν / σύνεσις; διηρῆσθαι / μὴ διηρῆσθαι; ἑκατέρου / θατέρου), secondo una simmetria voluta e mirata a connotare l'universale inclinazione della donna e la sua capacità di dedicarsi contemporaneamente ad attività opposte. In questo contesto non è facile inquadrare la rispondenza tra τάξις e λόγος, né la coerenza di questa coppia con l'affermazione che i sistemi di vita si differiscono in base all'azione ed al pensiero. Mi pare, invece, che simili difficoltà si possono appianare correggendo τάξις in πρᾶξις. La differenza grafica e fonica tra τ e πρ è, infatti, molto debole ed è facile ipotizzare che un copista pselliano, abituato a trovare il termine τάξις frequentemente connesso alla parola λόγος²⁷, sia stato indotto in errore ed abbia banalizzato. La proposizione πρὸς τὸν λόγον πρᾶξις, καὶ ὁ πρὸς τὴν πρᾶξιν λόγος è più perspicua non solo a livello di *dispositio* — si noti la rispondenza tra i due *cola*, volutamente legati in chiasmo — ma, soprattutto a livello concettuale: né la φρόνησις, infatti, né la σύνεσις si possono rapportare ad un fatto stilistico ma ben si adattano ad un contesto in cui si parli di prassi e di scelte etiche²⁸. La traduzione è, quindi, «... erano presenti in lei intelligenza ed assennatezza e la prassi informava il suo pensiero e il suo pensiero la prassi».

GABRIELLA VERGARI

²⁷ La τάξις era, infatti, un termine tecnico del linguaggio retorico, cfr. J. Ernesti *Lexicon Technologiae Graecorum Rhetoricae*, Hildesheim 1962, s.v.

²⁸ Per φρόνησις e σύνεσις, cfr. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, ss.vv.

UNA ACCEZIONE PARTICOLARE DI *ΑΔΕΛΦΗ*
NELLA *CRONACA DI MOREA*

Il significato di *ἀδελφή* nei testi medievali greci in lingua demotica, oltre quello di «sorella», è quello di «amica»; inoltre la parola viene usata anche «για δήλωση όμοιότητας». Questo è quanto si ricava dal lessico di E. Kriaràs¹.

Invero, la parola *ἀδελφή* presenta un'altra particolare e sorprendente accezione, almeno nella *Cronaca di Morea*, non registrata dal Kriaràs², cioè quella di «moglie del fratello», «cognata». Ed eccone alcuni esempi:

- 1) Ἐνταῦτα ἐσηκώθηκεν ὁ γέρο μισίρ Νικόλαος,
ντὲ Σαῖντ Ὁμὲρ τὸν ἔλεγαν, ὁ τῆς Θηβοῦ ἀφέντης.
Μὲ τὴν δεξιὰν τὴν χεῖραν του τὴν ἀδελφήν του ἐκράτει,
τοῦ ἀδελφοῦ του τὴν γυνήν, τὴν ντάμα Μαργαρίτα
(vv. 7421-7424)
- 2) Καὶ λέγει πρὸς τὸν πρίγκιπα· «Αφέντη τοῦ Μορέως,
ἀλήθεια ἔνι, τὸ ξεύρουν τὸ πριγκιπάτου οἱ πάντες,
ὅτι ἡ ἀδελφή μου, ὅπου ἔνι ἐδῶ ...»
(vv. 7425-7427)
- 3) Καὶ λέγει πρὸς τὸν πρίγκιπα ἀπόκρισιν ἐτέτοιαν·
«Αφέντη πρίγκιπα Μορέως, λέγω τὴν ἀφεντίαν σου·
ἐὰν ἔβλεπα κ' ἐγνώριζα μετὰ πληροφορίας
ὅτι ἡ ἀδελφή μου, ὅπου ἔνι ἐδῶ, οὐδὲν ζητεῖ με δίκαιον ...

¹ Em. Kriaràs *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματείας* 1110-1169, I, Θεσσαλονίκη 1969, s. v.

² Il quale, però, sotto la voce ἀδελφός, registra, oltre ai vari significati

ἐτότε νὰ ἦτον εὐπρεπον τοῦ νὰ ἐζητοῦμαν χάριν»
(vv. 7484-7489)

- 4) Ἐνταῦτα λέγει ὁ πρίγκιπας μισὶρ Νικολάου ἐκείνου
«Θέλω νὰ μάθω ἀπὸ σοῦ τὸ ποῖος ἐνὶ ὁ ἀβουκᾶτος
ὅπου χρεωστεῖ τοῦ νὰ λαλῇ ὡς διὰ τὴν ἀδελφὴν σου,
τοῦ νὰ βαστᾷ τὸν λόγον της, νὰ συντυχαίνει εἰς κούρτην»
(vv. 7520-7523)

Madama Margherita di Passavant, figlia di Jean de Neuilly (cfr. v. 7310 sgg.), in realtà, non era la «sorella» del signor Nicola de Saint Omer, bensì la «cognata» — Margherita era, difatti, andata sposa al fratello Jean de Saint Omer (v. 7374) — e lo stesso diaskevasa sente il bisogno di chiarirlo, al primo uso che fa del termine, aggiungendo subito dopo l'emistichio esplicativo «τοῦ ἀδελφοῦ του τὴν γυνήν» (v. 7424).

A questo punto sorge spontanea la domanda come mai l'autore della *Cronaca di Morea* non abbia adoperato il comune termine γυναικαδελφός (γυναικάδελφος) per indicare la «cognata», tanto più che questo termine è da lui usato sia con il significato di «cognato» che di «cognata»:

- I Εἶπεν ὅτι καλλίον ἔχει νὰ ἀχάση τὴν τιμὴν του,
παρὰ νὰ λείψῃ ἐκείνου τοῦ γυναικαδελφοῦ του
(vv. 3235-3236)

corrispondente al *Livre de la Conqueste*³ §228 «car il dist qu'il amoit miex d'aler contre son lige seignor que encontre *le frere de sa femme*»

- II ... νὰ ἰδῇ τὴν δούκισσαν.../ ... χηρέψοντα ἀπ' τὸ μισὶρ Γυλιάμον
...τὸν γυναικαδελφόν του
(vv.8021-8023)

che il termine presenta, l'accezione di «marito della sorella» citando il v. 3118 della redazione *Havniensis* della *Cronaca di Morea*: καὶ ὅλοι τὸν ἐσυμβούλεψαν τὴν ἀδελφὴν νὰ δώσῃ / γυναῖκαν γὰρ ὁμόζυγον τοῦ πρίγκιπος Γυλιάμου / ἔπει ἂν ἔχη τὸν πρίγκιπα βοήθειαν κι ἀδελφόν του.

³ *Chronique de Morée* (1204-1305) publiée pour la Société de l'Histoire de France par Jean Lognon, Paris 1911.

corrispondente al *Livre de la Conquête* § 449 «pour veoir la duchesse, la femme du duc Guillaume son frere».

Una risposta al nostro quesito ritengo che possa offrircela la stessa redazione francese della *Cronaca di Morea*. Se esaminiamo, infatti, la prima attestazione della parola *ἀδελφή* nel nostro testo, confrontandola con il passo corrispondente del *Livre de la Conquête* § 510 «Et quant la court fu amassée, messire Nicole de Saint Omer si porta la parole de sa seruge. Si la prist par la main et son frere de l'autre part», restiamo sorpresi di vedere usato, nella redazione francese, il termine «serouge». Lo stesso dicasi per il terzo e il quarto esempio da noi su riportati:

Livre de la Conquête § 514 «lors respondi li sires de Saint Omer au prince ainxi: Monseignor le prince, se je cuidasse que ma serouge n'eust raison, je vous demanderoye la grace»

Livre de la Conquête § 516 «...si demanda li princes a monseignor Nicole qui estoit son avocat. Et monseignor Nicole respondy au prince car il meismes seroit premiers parleres de celle besoingne pour sa serouge».

Anche il passo del testo francese corrispondente al secondo esempio, da noi riportato, non lascia alcun dubbio in proposito: *Livre de la Conquête* §§ 510-511 «et dist ainxi: Monseignor le prince, il [est] ainxi la verité que madame Margerite, la femme de mon frere qui ci est...».

Ora, se teniamo presente che nel francese antico «serou(r)ge, «serorge», «sororge» (dal lat. *soror-oris*) ha il significato di «belle-soeur»⁴ — oltre quello di «beau-frère» —, la parola *ἀδελφή* del nostro testo con il significato di «cognata» potrebbe essere considerata un calco di «serourge», «serorge»⁵. Si avreb-

⁴ Fr. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle ...* Paris 1892 (rist. 1965), vol. VII, s. v. e Tobler-Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch*, Wiesbaden 1972, s. v. (p. 535 ss.).

⁵ O anche su «sue(u)r» che nel *Livre de la Conquête* § 523 assume il significato di «cognata»: «Et li princes tourna la chiere vers messire Nicole de Saint Omer et dist ainxi: ... si avés huy dommagiée madame Marguerite vostre suer ...; et se vous m'eussiés demandé grace, par m'ame, j'avoie bonne volenté de la faire a vostre sueur».

be così un'altra prova e conferma che la redazione greca della *Cronaca di Morea* altro non è che una traduzione o, per meglio dire, un rifacimento di un testo scritto originariamente in lingua francese.

GIUSEPPE SPADARO

TRA IMITATIO E MIMESIS:
I TRATTENIMENTI DI SCIPIONE BARGAGLI

Nella sua opera *I Trattenimenti* Scipione Bargagli (1540-1612)¹ finge che negli ultimi tre giorni di carnevale del 1555,

¹ Per quanto riguarda la biografia di Scipione Bargagli e le notizie relative alle altre sue opere si rinvia a A. Marenduzzo, *Notizie intorno a Scipione Bargagli con appendice bibliografica*, in «Bullettino senese di storia patria», VII (1900), pp. 325-347 e N. Borsellino, *Bargagli Scipione*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1964, v. VI, pp. 343-346. Per il presente lavoro *I Trattenimenti* sono stati studiati nella copia a stampa del 1587; cfr. S. Bargagli, *I Trattenimenti*, appresso Bernardo Giunti, Venezia, 1587: l'opera è dedicata dall'autore a Madonna Fulvia Spannocchi de' Sergardi. *I Trattenimenti* vennero riediti nel 1591, sempre presso Bernardo Giunti. Per quanto l'*editio princeps* risalga al 1587, l'opera fu però composta prima del 1569, come testimonia lo stampatore Luca Bonetti nella dedica a Scipione Gonzaga premessa all'edizione fiorentina del 1569 dell'orazione *Delle lodi delle Accademie* dello stesso S. Bargagli. Sulla data di composizione dell'opera cfr. A. Marenduzzo, cit., p. 339 e, soprattutto, L. Riccò, *La novella di Carlo Montanini e Anselmo Salimbeni: un inedito di Scipione Bargagli*, in «Filologia e critica», VIII (1983), 1, p. 40; quest'ultima studiosa dimostra però che l'opera ha «subito alcuni rimaneggiamenti anteriormente alla *princeps* del 1587». L. Riccò fornisce anche utili ragguagli riguardo alla «prassi correttoria», sia grafica che stilistica, manifestata dall'autore attraverso le due edizioni dell'opera (cfr. L. Riccò, cit., pp. 40-43). Del resto il sopra citato articolo della Riccò costituisce, come ella stessa dichiara, «un lavoro preparatorio in vista dell'edizione critica dei *Trattenimenti* di S. Bargagli, in corso di allestimento per la collana «I novellieri italiani» della Salerno Editrice» (cfr. L. Riccò, cit., p. 39). Per quanto riguarda le concezioni linguistiche di S. Bargagli cfr. S. Bargagli, *Il Turamino. Ovvero del parlare e dello scriver sanese*, a cura di L. Serrianni, Roma, Salerno Editrice, 1976; cfr. in particolare *ivi*, pp. 188-189, dove si auspica che *I Trattenimenti* vengano riscritti in «sanese»: tale revisione sareb-

proprio durante l'assedio posto a Siena da fiorentini ed imperiali,² un'«honesta brigata» di «nobili e vaghe donne» e «virtuosi giovani» dia vita ad uno di quei «trattenimenti» di cui menava vanto Siena nel Cinquecento³. Nel corso dei tre giorni vengono «rappresentati» nove «onesti e dilettevoli giuochi», narrate sei novelle e «cantate alcune amorose canzonette»⁴.

Alle veglie (o trattenimenti) senesi è dedicata anche un'opera di Girolamo Bargagli (1537-1586), fratello di Scipione, il *Dialogo de' giuochi che nelle vegghie sanesi si usano di fare*⁵. La

be quasi necessitata dal fatto che l'autore vi ha introdotto «a ragionare insieme co' giovani le donne, nate tutte ed allevate con essi ancora dentro il cerchio della città e le case proprie di Siena». Per quanto riguarda le novelle de *I Trattenimenti* cfr. M. Righetti, *Per la storia della novella italiana al tempo della reazione cattolica*, Teramo, 1920, pp. 95-99; L. Di Francia, *Novellistica*, Storia dei generi letterari Vallardi, Milano, 1924-25, v. I, pp. 669-677; B. Porcelli, *La novella del Cinquecento* [LIL 22], Bari, 1979, pp. 83-85; M. Ciccuto, *Novelle Italiane. Il Cinquecento*, Milano, Garzanti, 1982, pp. XLI-XLII, 617-618.

² Cfr. A. D'Addario, *Il problema senese nella storia italiana della prima metà del Cinquecento*, Firenze, 1958 e R. Cantagalli, *La guerra di Siena (1552-1559)*, «I termini della questione senese nella lotta tra Francia e Asburgo nel '500 e il suo risolversi nell'ambito del Principato Mediceo», Siena, Accademia senese degli Intronati, 1962.

³ Cfr. A. Marenduzzo, *Veglie e Trattenimenti senesi nella seconda metà del secolo XVI*, Trani, Vecchi, 1901. Tra le altre testimonianze cfr. quelle di Celio Malespini, *Dugento novelle*, Venezia, 1609, nov. I, 17 e II, 26, cit. da A. Marenduzzo, *Veglie senesi*, cit., p. 17 e da M. Righetti, cit., p. 96. Delle veglie come occasioni di innamoramenti parlano G. Bargagli, ne *La Pellegrina*, a cura di F. Cerreta, Firenze, Olschky, 1971, p. 80 e A. Piccolomini, nel *Dialogo de la bella creanza delle donne*, in *Prose di G. Della Casa e altri trattatisti cinquecenteschi del comportamento*, a cura di A. Di Benedetto, Torino, 1974, pp. 495-496, ove, tra l'altro, Raffaella fa dell'ironia sull'«amore dell'anima ed onesto» degli Intronati. Le veglie senesi saranno ancora ricordate da G. B. Marino; cfr. G. B. Marino, *Adone*, a cura di M. Pieri, Bari, 1975, canto VI, 41.

⁴ Si tenga presente che il titolo completo dell'opera è, appunto, *I Trattenimenti; dove da vaghe donne, e da giovani huomini rappresentati sono honesti, e dilettevoli Giuochi: narrate Novelle e cantate alcune amorose Canzonette*.

⁵ Per la biografia di G. Bargagli cfr. N. Borsellino, *Bargagli Girolamo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia

medesima materia trova però una differente trattazione nelle opere dei due fratelli, a seconda del differente genere letterario utilizzato: il dialogo, forma tipica dei trattati di comportamento e di amore del Cinquecento, nel caso di Girolamo; una struttura di tipo fondamentalmente narrativo, esemplata grosso modo sul *Decameron*, nel caso di Scipione. Conseguentemente, la rappresentazione delle veglie fornita da Girolamo è di tipo normativo e modellizzante. Scipione, invece, narra l'azione dell'*intrattenersi* a veglia svolta entro la *fictio* verosimile di un'«adunanza di brigata nobilmente allegra»⁶.

Le opere dei due Bargagli non sono però accomunate soltanto dal loro referente esterno. Infatti, non solo esiste un rapporto mimetico tra ciascuna di esse e l'usanza reale⁷, ma tra i due testi stessi corre una relazione di tipo intertestuale: la realtà dei giuochi senesi viene rappresentata normativamente nel *Dialogo* e alla sua codificazione stilizzata si attiene Scipione nella rappresentazione narrativa che poi ne fornisce⁸.

Italiana, 1964, v. VI, pp. 341-343 e l'acuta ed esaustiva introduzione di R. Bruscagli a G. Bargagli, *Dialogo de' giuochi che nelle vegghie sanesi si usano di fare*, a cura di Patrizia d'Incalci Ermini, Siena, Accademia senese degli Intronati, 1982 (d'ora in avanti citato semplicemente come *Dialogo*); cfr. anche la notizia biografica e la nota bibliografica *ivi*, pp. 40-41. Cfr. anche V. Marchetti, *Notizie sulla giovinezza di Fausto Sozzini da un copialettere di Girolamo Bargagli*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», tome XXXI (1969), 1, pp. 67-91 (ma il vincolo di amicizia che univa Girolamo all'«eretico» Fausto Sozzini, che traspare dal copialettere studiato dal Marchetti, era già stato messo in luce da D. Cantimori nel suo *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze, 1977 (1937¹), pp. 346 sgg.). Il *Dialogo*, sebbene stampato nel 1572, venne però composto intorno agli anni 1563-1564, come ci informa R. Bruscagli nel saggio introduttivo («Nel salotto degli Intronati») al *Dialogo*, cit., p. 9.

⁶ *I Trattenimenti*, cit., p. 215.

⁷ Tale relazione mimetica tra *I Trattenimenti* e la veglia viene esplicitamente enunciata più volte dallo stesso autore. Cfr., ad esempio, *I Trattenimenti*, cit., p. 134: dopo aver tessuto le lodi delle veglie l'autore afferma: «a questi degni diporti [...] pare [...] affermar si possa [...] non esser stati in tutto dissimili quelli che nella prima parte de' già distesi Trattenimenti [...] si trahessero [...] e tali ancora dovere essere forse quelli, che trarre si debbano da' ragionamenti [...] che [...] si racconteranno».

⁸ Lo stesso Scipione guida il lettore a prestare attenzione alla interte-

Le veglie che costituiscono la materia di entrambe le opere dei Bargagli erano una reale usanza dei ceti aristocratici senesi del Cinquecento, particolarmente diffusa nell'ambiente accademico e in special modo nella cerchia degli Intronati⁹. Lo stesso Scipione Bargagli fornisce eloquenti testimonianze a tal proposito. Nella sua *Oratione in lode dell'Accademia degli Intronati*¹⁰ egli rivendica fra le loro attività maggiormente degne di lode l'invenzione di quei «giuochi ingegnosi» con i quali usavano «*trattenere vegliando spiritose, e nobili, giovani donne [...]*»; nell'*Oratione Delle lodi delle Accademie* ricorda inoltre come i giorni del carnevale «non siano dagli Accademici lassati mai trapassare senza *giuochi dilettevolissimi e senza honestissimi spassi*; allora ch'essi prendendo *delle fatiche ristoro pe' gravi studi sofferte*, si studiano di dare a belle, e virtuose gen-

stualità delle due opere; nella sua *Oratione in lode dell'Accademia Intronata* (1603), in *La descrizione del nuovo riapimento dell'Accademia Intronata; l'oratione in lode di quella e l'imprese dei suoi Accademici nuovamente stampata*, in Siena, per M. Florini, 1611, pp. 486-487, ricorda infatti che «ad una *teorica*, od insegnamento tale di spiritosi in uno e dilettevoli Giuochi (del Materiale Intronato) [vale a dire il *Dialogo* di Girolamo], è venuta appresso la ben rispondente *pratica*, e d'essi propria operatione, stata pure in vive carte, e da uno de' vostri novelli Intronati [cioè lui stesso, Scipione], col titolo, in fronde, di *Trattenimenti*, fuore alla commune luce parimente mandata».

⁹ Per quanto riguarda l'accademia degli Intronati (della quale erano membri sia Girolamo che Scipione) cfr.: M. Maylender, *Storia delle Accademie d'Italia*, Bologna, 1926-1930, v. III, pp. 350-362; gli studi di D. Cantimori, cit. e V. Marchetti, cit.; N. Borsellino, *Rozzi e Intronati*, «Esperienze e forme di teatro dal *Decameron* al *Candelaio*», Roma, Bulzoni, 1974, pp. 90-119; D. Seragnoli, *Il teatro a Siena nel Cinquecento*, «Progetto e Modello drammaturgico nell'Accademia degli Intronati», Roma, Bulzoni, 1981; l'introduzione di R. Bruscagli al *Dialogo*, cit. Si è rivelata illuminante per la storia intellettuale di tale Accademia (e per la collocazione stessa del *Dialogo* nell'ambito di essa) la recente riesumazione editoriale dell'opera di Antonio Vignali (l'Arsiccio Intronato), *La Cazzaria*, ed. critica a cura di P. Stoppelli, intr. di N. Borsellino, Roma, Edizioni dell'Elefante, 1984. Cfr. C. Cases, *Platonico dalla testa in giù*, ne «L'Indice», gen.-feb. 1985, an. II, n. 1, p. 5 e S. S. Nigro, *La Cazzaria*, in «Alfabeta», marzo 1985, n. 70, an. 6, p. 28.

¹⁰ S. Bargagli, *Oratione in lode dell'Accademia degli Intronati*, cit., pp. 486-487.

tildonne, e a tutta la loro cittadinanza *dolcissimi piaceri e giocondissimi trattenimenti*»¹¹ (il corsivo è mio). In tal modo Scipione enuncia emblematicamente i due elementi caratterizzanti la veglia: la centralità della presenza femminile e la finalità *ricreativa*. Il *Dialogo* di Girolamo è esplicito a tale riguardo: «[...] fra tutti i diporti che si possano a *ricreazione* degli animi nostri ritrovare, quello della conversazione di nobili e virtuose donne par che sia il più bello e il più degno»¹² (il corsivo è mio).

Ridurre queste professioni in favore delle donne a semplici manifestazioni di galanteria mondana sarebbe però alquanto ingenuo¹³; in realtà dietro di esse si cela «un'opera culturale di tutto rilievo, ossia la creazione e la messa a fuoco di un modello specifico di pubblico» (Bruscagli)¹⁴; la donna viene ossia assunta «a principio regolatore del gusto Intronatico»: ne consegue, nelle veglie, un'«autoriduzione» culturale degli accademici al livello del loro pubblico, una riutilizzazione dei testi letterari che vengono risemantizzati in funzione del giuoco, e, in definitiva, la prevalenza di un'attività di «divulgazione» su quella «in-

¹¹ Cfr. *Delle lodi dell'Accademie, oratione* di S. Bargagli, MDLXIX, in Idem, *Dell'Imprese*, in Venetia, F. de' Franceschi, 1594, p. 530.

¹² *Dialogo*, cit., p. 57.

¹³ È quanto tende a fare A. Marenduzzo, *Le veglie senesi*, cit., prendendo alla lettera queste dichiarazioni e dando troppo rilievo alla vanità della società accademica senese. Altre dichiarazioni di «femminismo» da parte degli Intronati si possono leggere nel prologo dell'*Ortensio* (citato da Marenduzzo, *Le veglie senesi*, cit., p. 9; questa commedia veniva generalmente attribuita ad A. Piccolomini — cfr. Marenduzzo, *Le veglie*, cit., p. 75 —; I. Sanesi si pronunciò però per la non paternità del Piccolomini — cfr. I. Sanesi, *Per una lettera di A. Piccolomini*, in *Studi letterari e linguistici dedicati a Pio Raina*, Firenze, 1911, pp. 757-777 —. La considera frutto di un lavoro collettivo F. Cerreta, in A. Piccolomini, Siena, Acc. senese degli Intronati, 1960), in S. Bargagli, *Delle lodi delle Accademie*, cit., pp. 540-541, in A. Piccolomini, *Dialogo de la bella creanza delle donne*, cit., (proemio «a quelle donne che leggeranno») p. 431 sgg.

¹⁴ R. Bruscagli, cit., p. 19. Evidenzia il valore politico e civile dell'attività teatrale degli Intronati, D. Seragnoli cit., (soprattutto parte I, cap. I, «L'idea di spettacolo»). La valenza poetica dell'appello alle donne nei proemi del *Decameron* era già stata evidenziata da N. Borsellino, cit., pp. 37-39.

ventivo-creativa»¹⁵.

È nella «honesta» *conversazione* di «virtuosi» gentiluomini e «nobili e virtuose donne» che il giuoco intronatico trova la sua collocazione istituzionale. I giuochi senesi vanno insomma considerati anch'essi entro quella cornice di «civile conversazione» che era l'ideale non solo delle corti rinascimentali, ma anche di quella «microsocietà» autoregolantesi che era l'Accademia: è questa, anzi, ormai sullo scorcio del secolo, la sede privilegiata della civile conversazione¹⁶. La cultura accademica si realizza infatti mediante una socializzazione del sapere all'interno del suo microcosmo che vede il primato dell'oralità e del «conversare» sulla scrittura¹⁷. Non a caso, proprio nell'*incontrarsi* e nel *discorrere* degli «elevati spiriti» Scipione Bargagli indicava emblematicamente la *nascita* e la *forma* del vivere accademico¹⁸ e «animal conversevole» era definito l'*homo academicus* da Stefano Guazzo, che nella *Civil conversazione* aveva sostenuto l'identità di sapere e conversare («mi pare as-

¹⁵ Cfr. R. Brusagli, cit., p. 19 e *passim*. Il progetto culturale «divulgativo» degli Intronati non si attuava solo nell'ambito delle veglie o nella loro produzione teatrale (solo commedie, considerate il genere più adatto ad un pubblico prevalentemente femminile), ma anche nell'importante opera di volgarizzamento di testi classici (sovente frutto della collaborazione collettiva degli accademici), della quale il più convinto fautore e autore era A. Piccolomini; con le dediche dei suoi volgarizzamenti a delle gentildonne rendeva esplicito in modo emblematico il suo progetto di «riduzione» e «divulgazione». Cfr. F. Cerreta, cit., e C. Dionisotti, *Tradizione classica e volgarizzamenti*, in Idem, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino, 1967.

¹⁶ Cfr. N. Borsellino, cit., p. 102 e A. Quondam, *L'Accademia*, in AA. VV. *Letteratura italiana. Il letterato e le istituzioni*, a cura di A. Asor Rosa, Torino, Einaudi, v. I, pp. 823-899.

¹⁷ Cfr. B. Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, a cura di A. Quondam, Milano, Garzanti, 1981, I.I, XXXI; al cortigiano occorre più spesso «il servirsi del parlare che dello scrivere» (p. 69) e lo scrivere «non è altro che una forma di parlare che resta ancor poi che l'omo ha parlato» (p. 66). Per S. Bargagli, *Il Turamino*, cit., c. VI, p. 112 «lo scrivere non è che un pensato parlare». G. Della Casa, nel *Galateo*, in *Prose* cit., afferma la dipendenza della sua cultura dal conversare con i saggi, più che dalla lettura.

¹⁸ S. Bargagli, *Oratione in lode dell'Accademia degli Intronati*, cit., p. 458.

sai manifesto che'l sapere comincia dal conversare e finisce nel conversare'')¹⁹.

Di questa «civile conversazione» accademica le veglie senesi non sono altro che la variante ludica, culturalmente *autoridotta* in funzione del destinatario femminile e della finalità ricreativa.

I «trattenimenti» vanno pertanto rapportati a quella «antropologia della conversazione» che ha il suo architetto nel «conversare» de *Il Cortegiano* e la sua premessa in quella fede nel *sermo* ricreativo e ludico come momento complementare dell'*actio* (che, cioè, «ad relaxationem animorum pertinet [...], id est ad civilem quandam urbanamque consuetudinem domesticosque conventus hominum inter ipsos, non utilitatis tantum gratia convenientium, sed iucunditatis refocillationisque a labore ac molestiis») espressa nel *De sermone* del Pontano²⁰.

La veglia senese trova la sua legittimazione e la sua ragion d'essere in quell'ideale della *recreatio* che era già stato enunciato da Aristotile, ma che aveva trovato la sua più compiuta affermazione proprio nel *De sermone*²¹.

Appare quindi evidente come questi giuochi intronatici siano ben diversi dai «ludi pubblici» o dalle rozze burle. Girolamo,

¹⁹ S. Guazzo, *La civil conversazione*, Venezia, Robino, 1575, pp. 37-40, citato da A. Quondam, *L'Accademia*, cit., p. 835 sgg.

²⁰ Ioannis Ioviani Pontani, *De sermone libri sex*, a cura di S. Lupi e A. Risicato, Lugano, Thesaurus Mundi, 1954, intr. libro I, pp. 1-2. Cfr. S. Lupi, *Il "De sermone" di Gioviano Pontano*, in «Filologia romanza», a. II (1955), fasc. IV, n. 8, pp. 366-417.

²¹ Cfr. *Dialogo*, cit., pp. 56-57: dato che l'intelletto si stanca col lavoro «avviene che [...] egli perciò abbia spesso bisogno di quiete e di ricreazione, senza il ristoro che gli conviene ad ogn'ora prendere delle fatiche e de' fastidi che porta di necessità seco la vita nostra [...]»; per tal motivo gli uomini hanno «diverse sorti di riposi e di diporti [...] e varie sorti di giuochi a diletto de' popoli hanno ritrovati». Il che è stato approvato dai filosofi: Aristotele infatti loda «il parere d'Anacarso, il quale soleva dire che talora era necessario spassarsi con li giuochi, acciò che l'animo si riposasse un poco e ripigliando vigore, più sottilmente interpretasse poi le cose alte e difficili della filosofia». Cfr. Aristotele, *Ethica Nicomachea*, X, VI, 30-40; Pontano, cit., liber I, 6, p. 7 («A natura inesse homini cupiditatem quietis ac recreationis»); B. Castiglione, cit., l. II, XLV, p. 187.

nel *Dialogo*, li accomuna anzi ad altri «virtuosi intertenimenti» specificamente letterari (commedie, trionfi pubblici, poesia e prosa toscana) nella rivendicazione di un «ingentilimento» intronatico della letteratura senese rispetto alla «rozzezza» precedente, assumendoli pertanto, di riflesso, a livello di dignità letteraria²².

Anche in modo più esplicito Girolamo esprime la propria intenzione di collocare i giuochi nell'ambito delle attività letterarie di «intertenimento»: istituisce infatti dapprima un paragone tra essi e i «diletti» del *Decameron* e quindi un parallelismo tra la rifondazione cinquecentesca della lingua letteraria e l'«invenzione de' giuochi» ad opera degli *Intronati*²³.

Elevato a dignità letteraria, il giuoco viene pertanto definito normativamente come un vero e proprio genere: «una festevole *azzione* d'una lieta e amorosa brigata, dove sopra una *piacevole* od *ingegnosa* proposta fatta da uno, come *autore* e *guida* di tale *azzione*, tutti gli altri facciano o dicano alcuna cosa *l'un dall'altro diversamente*, e questo *a fin di diletto* e *d'intertenimento*»²⁴ (il corsivo è mio).

Il *Dialogo* non si limita peraltro a codificare i giuochi, ma *forma* anche la figura ideale del perfetto «accademico giocatore» (Bruscagli) e della perfetta gentildonna giocatrice.

Ma in questa *formazione* di un nuovo modello di comportamento, il *Dialogo* giunge ad un «ben maggiore grado di regolamentazione manualistica» rispetto al proprio architetto, *Il Cortegiano*²⁵. Si vede affiorare nel *Dialogo* una «stilizzazione sceni-

²² Cfr. *Dialogo*, cit., p. 67: si riferisce all'attività della congrega dei Rozzi. Cfr. R. Alonge, *Il teatro dei Rozzi di Siena*, Firenze, Olschky, 1967.

²³ Cfr. *Dialogo*, cit., pp. 67-68: per sostenere il primato intronatico nel «porre in usanza» i giuochi Girolamo afferma che Boccaccio, se al suo tempo «simile intertenimento» fosse stato in uso, lo avrebbe certamente introdotto nel *Decameron*, anziché inserire, per «variar diletti», «fin il bagnarsi alle molina» (cfr. *Decameron*, chiusa della VI giornata, il bagno nella valle delle donne, ove arriva l'acqua passata dai mulini) o soggetti plebei come «Tindaro e Licisca» e argomenti osceni come «la Contesa di Montenero» (*Decameron*, intr. alla VI giornata).

²⁴ Cfr. *Dialogo*, cit., p. 69.

²⁵ Cfr. R. Bruscagli, cit., p. 27 sgg. Sarà proprio il suo carattere forma-

ca», una vera e propria tendenza alla «teatralità»: come su di un canovaccio da commedia è codificata tutta una serie di atteggiamenti da attuarsi nel corso delle veglie²⁶ e vengono anche abbozzati dei ruoli da assumere in essa (quali quello del motteggiatore piacevole, della «ritrosetta», del misogino)²⁷. Girolamo giunge persino a teorizzare l'opportunità di scegliere nella veglia un ruolo adatto alla propria natura²⁸ e a raccomandare di osservare la *coerenza del carattere* impersonato²⁹, applicando in tal modo alla veglia due delle qualità richieste da Aristotele per i caratteri della tragedia (che siano cioè *coerenti e adatti*) e di continuo ribadite nei trattati di poetica del Cinquecento³⁰.

lizzato e stilizzante che permetterà al *Dialogo* di essere fruito come manuale di comportamento e di giuochi al di là dei ristretti confini spazio-temporali dell'usanza che esso rispecchia. Per la fortuna dell'opera nell'ambito del preziosismo francese (soprattutto per l'influsso sulla *Maison des jeux* di Charles Sorel) cfr. A. Marenduzzo, *Le veglie senesi*, cit., p. 62 sgg. Cfr. anche F. Garavini, *La casa dei giuochi. Idee e forme nel '600 francese*, Torino, Einaudi, 1980.

²⁶ Ecco, ad esempio, come viene stilizzata la «ritrosia»: «Non vorrei ancora che se nel giuoco occorressero ragionamenti un poco lascivi, che fosse così spigolista, che volesse torsi di quivi, ma sì bene che con un poco di rossore gli ascoltasse e alcuna volta di non intendere fingesse quello che sotto coperto e doppio parlare si dicesse da qualcuno» (*Dialogo*, cit., p. 158); «in nobil donna una certa dolce e benigna maniera di rispondere e di mostrarsi grata a chi le parla è reputata degna di somma lode» (*ivi*, pp. 143-144).

²⁷ Il ruolo del motteggiatore è abbozzato soprattutto allorché si consiglia di mantenersi nella propria «attitudine e natural inclinazione», piacevole o grave che sia; devono cioè «motteggiare» solo coloro che ne hanno le capacità (*Dialogo*, cit., p. 142); per la figura della «ritrosetta» cfr. *ivi*, pp. 158 e 197; per il ruolo del «misogino» cfr. *ivi*, p. 148.

²⁸ *Ivi*, pp. 142-143.

²⁹ *Ivi*, p. 148: «se nelle vegghie sarà qualcuno che dica male delle donne, quando tutti gli altri le onorano e l'ammirano, *conservisi sempre in questo costume del lacerarle*» (il corsivo è mio).

³⁰ Cfr. G. G. Trissino, *La Quinta e la Sesta divisione della Poetica* (1549), in *Trattati di poetica e retorica del Cinquecento*, a cura di B. Weinberg, Roma-Bari, 1970-74 (d'ora in poi indicati con la sigla *WTPR*), v. II, pp. 29-30; prescrive che i «costumi» («costume [...] è quello che fa manifesta la natura e la qualità di colui che parla in quello che egli manifestamente non dice»

Questa teatralità della veglia salta in evidenza nel parallelismo che viene istituito tra essa e la commedia³¹ ed è emblematicamente espressa nella prova generale consigliata in occasione della partecipazione al trattenimento di qualche personalità di riguardo³²: la veglia assume in tal modo il carattere di una recita improvvisata, sia pure su di un canovaccio prestabilito: «e da questi primi aiuti [il mettersi d'accordo anticipatamente sulle cose da dire], cominciarono a fare un abito tale, che all'improvviso e in ogni occasione discorsi, motti e ragionamenti miracolosi si sentivano uscir da loro [...]»³³.

Col porre in scena il giuoco l'aristocratica *élite* rischia di diventare quasi una «brigata di comici dell'Arte»³⁴; ma rischia soltanto, non lo diventa, poiché non oltrepassa mai la soglia dell'Accademia, ma resta sempre nel suo spazio concluso e nel suo tempo proprio: non si proietta all'esterno, non rappresenta per gli altri, ma solo per se stessa, attrice e spettatrice ad un tempo³⁵.

ivi, p. 16) della tragedia debbano essere, oltre che «buoni» e «simili», «convenienti» (adatti, «cioè che si convengano e stiano bene alle persone che sono nella favola introdotte») e «eguali» («cioè che dal principio fino alla fine della favola siano sempre essi costumi di una medesima qualità»). Ma cfr. Aristotele, *Dell'arte poetica*, a cura di C. Gallavotti, Milano, Mondadori, 15, 1-19 (pp. 51-53).

³¹ *Dialogo*, cit., p. 148.

³² *Ivi*, pp. 91-92; R. Bruscagli, cit., p. 29 sgg. evidenzia la «teatralità» del *Dialogo*, «l'affiorare di una stilizzazione scenica»; ma in ciò, più che «una sorta di astratta febbre manierista. di feroce voluttà stilizzatrice», vede il segno dell'«improponibilità (a Siena, in quegli anni) del modello cortigiano, raggiungibile solo per via di finzione teatrale e di defatigante *training* imitativo da un *milieu* sociale così diverso e storicamente distante da quello urbinato» (p. 30). D. Seragnoli, cit., pp. 181-197 legge il *Dialogo* come una forma di drammaturgia in atto, anticipatrice della teatralità barocca. Sul giuoco come *scena immaginaria* cfr. A. Fontana, *La scena*, in *Storia d'Italia Einaudi*, Torino, Einaudi, 1972, v. I, (*I caratteri originali*) p. 839.

³³ *Dialogo*, cit., p. 92.

³⁴ R. Bruscagli, cit., p. 29.

³⁵ Cfr. J. Huizinga, *Homo ludens*, trad. italiana, Torino, Einaudi, 1982 (ma 1946¹), p. 13: «Il giuoco s'isola dalla vita ordinaria in luogo e in durata. Ha un terzo contrassegno nella sua indole conchiusa, nella sua limitazione.

Gli «honesti e dilettevoli giuochi» delle veglie senesi vengono, come si è detto, rappresentati narrativamente ne *I Trattenimenti*. Ma la *mimesis* del «bello antico nostro costume»³⁶ è inserita da Scipione nello schema strutturale fornito dall'*imitatio* del modello per eccellenza di prosa narrativa e di finzione letteraria di un «honesto diporto»: il *Decameron*.

Ne *I Trattenimenti* l'*inventio* (la *mimesis* dell'usanza locale cinquecentesca) viene cioè ad essere filtrata e regolamentata dall'*imitatio* dei modelli e schemi letterari³⁷: all'*imitatio* del Boccaccio (per quanto riguarda l'ossatura fondamentale), si affianca peraltro l'*imitatio* della «civile conversazione», così come essa era stata fissata nella relativa trattatistica cinquecentesca e in particolar modo nel *Dialogo* di Girolamo.

La rappresentazione dei «trattenimenti» nell'opera di Scipione è, insomma, insieme, *mimesis* e *imitatio*: *mimesis*, in quanto oggettivazione sul piano narrativo della veglia, che è sì un'usanza «reale», ma che viene riprodotta secondo il *modello formato* nel *Dialogo*; e quindi è anche *imitatio*, perché dipendente, sul piano letterario, dai modelli, i quali impongono, oltre alla «forma» esterna dell'opera (ricavata dal *Decameron*), la

Si svolge entro certi limiti di tempo e di spazio. Ha uno svolgimento proprio e un senso in sé». Cfr. anche A. Quondam, cit., p. 828 sullo spazio e il tempo dell'Accademia. Cfr. anche M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, trad. it., Torino, Einaudi, 1979, p. 10: anche il carnevale si svolge entro un limite temporale, anch'esso «non conosce distinzioni fra attori e spettatori»; ma, quel che è più importante, «non ha alcun confine spaziale». Se l'Accademia (e la veglia) si isolano dall'esterno in una propria autonoma dimensione spazio-temporale, che significa «tutt'intera la sua forma chiusa, autosufficiente: ma effimera» (A. Quondam, cit., p. 829), nel carnevale invece «è la vita stessa che recita, rappresentando senza palcoscenico, senza ribalta, senza attori, senza spettatori, cioè senza gli attributi specifici di qualsiasi spettacolo teatrale-una altra forma libera (e piena) di realizzazione [...]» (M. Bachtin, cit., p. 10).

³⁶ *I Trattenimenti*, cit., p. 17.

³⁷ A scanso di equivoci: si usa il termine *imitatio* per indicare la dipendenza di uno scrittore da un precedente modello letterario; s'intende invece per *mimesis* l'imitazione (dell'azione), in senso aristotelico. Cfr. F. Ulivi, *L'imitazione nella poetica del Rinascimento*, Milano, Marzorati, 1959 e B. Weinberg, *nota critica generale ai WTPR*, cit., v. I, pp. 543-546.

«vera maniera del fare i giuochi» (stabilita nel *Dialogo*)³⁸, nonché la *socialità convenzionale* dei «personaggi»: la «convenevolezza» dei loro comportamenti, il tono e la materia dei loro discorsi si conformano cioè alle «regole» e agli «esempi» modellizzati e codificati nella trattatistica civile e del comportamento, dal *De sermone* a *Il Cortegiano*, al più prossimo *Galateo* di monsignor Della Casa, la cui «morale» sul «favellare» certamente non poco condiziona i «trattenimenti» dei Bargagli. La condanna censoria dellacasiana dei «volgari modi e plebei» del Boccaccio³⁹, e la bembesca destrutturazione della polifonia del *Decameron*, con la codificazione del solo registro «alto» e «grave»⁴⁰, non poco concorrono infatti a determinare ne *I Trattenimenti* (ma ancor più precisamente nella normativa del *Dialogo*) una ben precisa opzione di gusto, tematica e stilistica. Assente infatti qualsiasi giustapposizione di diversi livelli stilistici, l'unico registro presente ne *I Trattenimenti* è quello «alto», che *varia* di tono, alternando «gravità» e «piacevolezza», ma senza nulla concedere al «mescolato»⁴¹. Unico, d'altronde, è l'oggetto della rappresentazione de *I Trattenimenti*, ossia l'honesta bri-

³⁸ *Dialogo*, cit., p. 54.

³⁹ Cfr. G. Della Casa, *Galateo*, in *Prose*, cit., c. XX, p. 234. Cfr. la condanna del Boccaccio «licenzioso» e «plebeo» espressa da G. Bargagli nel *Dialogo*, cit., p. 227. Da notare inoltre che Girolamo inserisce nell'indice dei giuochi proibiti tutti quelli da cui possa nascere «un certo dispregio de' religiosi» (*Dialogo*, cit., p. 84 sgg.) e Scipione evita accuratamente di introdurre ecclesiastici ed argomenti religiosi nella sua opera. Ma su questo argomento cfr. A. Nézeys, *Les veillées siennoises au XVI^e siècle. A propos des «Trattenimenti» de Scipione Bargagli*, in «Bullettino senese di storia patria», XCI, 1984, p. 259 sgg.; ma si tenga presente l'intero saggio della Nézeys (*ivi*, pp. 237-265), che tratta specificamente dei giuochi de *I Trattenimenti*.

⁴⁰ Cfr. P. Bembo, *Prose della volgar lingua*, libro I, 18, in *Prose e rime* a cura di C. Dionisiotti, Torino, UTET, 1971, p. 119. Su questo argomento mi è stato utile consultare R. Bragantini, *La novella del Cinquecento. Rassegna di Studi* (1960-1980), in «Lettere italiane», XXXII (1981), 1, pp. 77-114.

⁴¹ Il «mescolato» continua invece ad essere adoperato dai novellieri fiorentini. Cfr. A. Tartaro, *La prosa narrativa antica*, in AA. VV. *Letteratura italiana. Le forme del testo. La prosa*, v. III, t. II, Torino, Einaudi, 1984, p. 702 sgg.

gata», che, uniforme nella sua omogeneità sociale, esclude dalla scena del suo «honorato salotto»⁴² (e dalle novelle che vi vengono narrate), qualsiasi intrusione di «persone basse e vili» e, ovviamente, qualsiasi soggetto (e livello stilistico) «plebeo»⁴³; l'osceno fa sì capolino nella veglia, ma solo perché dissimulato, sublimato dall'«Arte», in forme edulcorate ed allusive⁴⁴. L'estraneo e l'eccesso non hanno pertanto statuto nel compasato mondo del «trattenimento», sul quale non aleggia mai il riso comico «popolaresco» e della «trasgressione», ma quello rassicurante ed innocuo di una classe che *gioca* con se stessa; quel riso che, secondo Pontano, «ad hilaritatem quidem tantum spectat meramque animi refocillationem»⁴⁵.

Se le norme che *regolano I Trattenimenti* sono quelle della trattatistica civile e del comportamento (e della «stilizzazione» del *Dialogo*), è proprio il tentativo di Scipione di voler *realizzare scenicamente* il codice e la norma, di *animare*, nella finzione narrativa, i *modelli*, a conferire all'«honorato salotto» dei suoi giovani senesi un inevitabile sapore di falsità, di artificiosa e manierata teatralità.

⁴² Cfr. *I Trattenimenti*, cit., p. 20.

⁴³ Cfr. *Dialogo*, cit., p. 218: classifica socialmente (e non per *ethos*!) secondo «tre sorti di persone», i tipi di azione che può imitare la novella: le «basse e vili»; le «mediocri, come cittadinesche e nobili», le «grandi e illustri». L'introduzione di soggetti plebei nel *Decameron* viene censurata da Girolamo in *Dialogo* cit., p. 68 e 227. Ma su questo argomento cfr. il mio *Il novellare come giuoco. La poetica immanente della novella ne I Trattenimenti di Scipione Bargagli*.

⁴⁴ È Lepido, il Dioneo della brigata, portavoce di una concezione naturalistica dell'amore (con la quale *varia* quella idealizzante e platonizzante dei suoi compagni), ad introdurre la metafora oscena, che non è però sguaiata, ma mascherata dietro un linguaggio anfibologico ed eufemistico, anche se a volte è protratta per un intero giuoco, come in quello «degli ortolani» (cfr. *I Trattenimenti*, cit., p. 115 sgg.); tale giuoco si regge su una *aequivocatio* erotica («lavorare l'orto»), del resto già utilizzata da Boccaccio (cfr. *Decameron*, a cura di C. Salinari, Bari, Laterza, 1979, III, 1 (p. 199); II, 10 (p. 186); VII, 10 (p. 530)). Sulla «lessicalizzazione delle novelle erotiche del *Decameron*» nel '500 cfr. S. S. Nigro, *Le brache di San Grifone. Novellistica e predicazione fra '400 e '500*, Roma-Bari, Laterza, 1983, p. 129. Per la metafora del «coltivare» cfr. *Dialogo*, cit., pp. 121-122.

⁴⁵ Cfr. Pontano, *De sermone*, cit., IV, 1, 1 (p. 123). Cfr. G. Ferroni, *La teoria classicistica della facezia da Pontano a Castiglione*, in «Sigma», XIII (1980), 2-3, pp. 69-96.

L'*imitatio* dei modelli opera inoltre ne *I Trattenimenti* anche a livello di *elocutio*: i «personaggi», nel corso dei loro «giuochi», riutilizzano, *pro domo* loro, brani tratti dalla lirica d'amore, risemantizzandoli a loro piacimento⁴⁶. Così pure i motivi dei dialoghi tra i giocatori, delle *quaestiones*, delle novelle, tutti vertenti intorno al comune tema dell'amore, sono ricavati dalla trattatistica erotica coeva, della quale *I Trattenimenti* condividono la idea dell'amore («petrarchesca» e «platonica»), sia pure accentuandone l'aspetto mondano-galante⁴⁷, e variandone, a volte, gli eccessi spirituali con una concezione più materiale e carnale, che rimane però pur sempre entro i limiti del «garbo», mascherata com'è dietro un linguaggio anfibologico, secondo quanto era stato prescritto da Pontano per il «sermo»⁴⁸.

La collusione e l'interazione del motivo della *mimesis* con quello dell'*imitatio* ne *I Trattenimenti* salta in evidenza a proposito dei rapporti che intercorrono tra il testo di Scipione, la veglia senese e il *Dialogo*. Le «azioni» in cui consistono i giuochi, stilizzate nel *Dialogo*, sono narrate distesamente, messe in

⁴⁶ Gli autori più utilizzati sono Petrarca (soprattutto), Dante, Bembo, Castiglione, ma vengono molto sfruttate anche le novelle del *Decameron*.

⁴⁷ Si tratta sempre, comunque, di una concezione immanentistica: l'amore conduce a perfezione, eleva chi lo coltiva, ma sempre nell'ambito dell'umano, non del trascendente (solo un'eccezione: Clitia, alla fine della seconda parte, canta in una stanza che l'uomo non può godere del bene ultraterreno se non «si dispoglia» dell'amore terreno (*I Trattenimenti*, cit., p. 204). Su tale argomento cfr. A. Nézeys, cit., p. 252 sgg. Cfr. B. Croce, *Trattati d'amore del Cinquecento*, in *Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento*, Bari, 1945, v. I, c. XIII, pp. 187-196; l'eccellente introduzione di M. Pozzi, ai *Trattati d'amore del Cinquecento*, Bari, Laterza, 1980, e M. Aurigemma, *La teoria dei modelli e i trattati d'amore in Lirica, poemi e trattati civili del Cinquecento* [LIL 19], Bari, Laterza, 1982 (1 ed. 1973), p. 48.

⁴⁸ Cfr. (oltre al già citato «giuoco degli ortolani»), le piccanti battute di Lepido nel «giuoco delle insegne» (*I Trattenimenti*, p. 34) e nel «giuoco del bagno» (*ivi*, p. 268), ma soprattutto le due novelle narrate da Lepido e quella narrata da Fulvio (seconda della seconda parte, dove non viene tra l'altro risparmiata l'allusione oscena; *ivi*, p. 182). L'osceno fa sì capolino nel «trattenimento», ma dissimulato dietro un linguaggio anfibologico ed eufemistico, secondo l'insegnamento del Pontano. Cfr. Pontano, cit., Liber IV, 2 (p. 125), dove insegna come «*artem naturae coniunctam id praestare ut, quod turpe est suapte natura atque oscenum, id dicatur nec turpiter nec oscene*».

scena ne *I Trattenimenti*; i ruoli dei giocatori, semplicemente abbozzati da Girolamo, vengono da Scipione *realizzati*, rappresentati narrativamente⁴⁹. L'«azione», il «fare» normativo enunciato nel proemio dal «signore del giuoco», viene oggettivato nei fatti che compiono i giocatori. Ma l'«azione», il comportamento dei personaggi, i ruoli che essi ricoprono nel «trattenimento», sono già, come si è detto, delineati e modellizzati nel *Dialogo*, che funge pertanto da «canovaccio» alla rappresentazione messa in atto nell'opera di Scipione. Anche in quest'ambito più particolare *I Trattenimenti* possono pertanto essere definiti come risultato della *mimesis*, rappresentazione di un «vero» costume di vita ed oggettivazione, messa in atto dell'azione del giuoco; ma, attenendosi a quel «modello dell'usanza del nostro festeggiare» formato nel *Dialogo*, sono anche risultato dell'*imitatio*, della dipendenza letteraria da un modello.

L'incontro di *imitatio* e *mimesis*, che nel testo di Scipione si verifica sull'asse sincronico, proprio in quello stesso torno di anni avviene anche nelle concezioni poetologiche espresse dalla trattatistica poetica e retorica: il motivo retorico umanistico dell'*imitatio* proprio allora giunge ad una svolta, in seguito alla diffusione della conoscenza della *Poetica* aristotelica, allorché cioè si incontra con il motivo aristotelico della *mimesis*. Lo scrittore è posto di fronte al problema di conciliare l'esigenza, sempre avvertita, di collocarsi in una tradizione letteraria, di imitare i modelli del genere prescelto, con la richiesta di un'imitazione della realtà «come effettiva e diretta rappresentazione della vita» (Vasoli) proveniente dalla lettura della *Poetica*⁵⁰.

⁴⁹ Cfr. R. Brusagli, cit., p. 36 e A. Nézeys, cit., p. 238: «Le *Dialogo* fournit les règles des jeux mais dans *I Trattenimenti* les jeux sont véritablement joués en temps réel».

⁵⁰ Cfr. C. Vasoli, *L'estetica dell'Umanesimo e del Rinascimento* in AA. VV., *Momenti e problemi di storia dell'estetica. Dall'antichità classica al Barocco*, v. I, Milano, 1969, p. 381. Era diffusa nelle poetiche del Cinquecento un'interpretazione naturalistica della *mimesis* aristotelica, intesa come rappresentazione diretta, speculare, della vita umana. La *mimesis* non veniva considerata cioè come il processo di oggettivazione della *praxis* nel *mythos*, e, quindi, come un rapporto interno tra due momenti dell'opera stes-

Non pochi trattati di poetica composti negli anni in cui i due Bargagli ricevettero la loro formazione culturale e composero le loro opere testimoniano come fosse ancora sentito il motivo dell'*imitatio* e come si tentasse di conciliare l'osservanza della tradizione e la personale autonomia dello scrittore, imitazione dei modelli e imitazione della realtà, in un momento in cui l'influenza della *Poetica* aristotelica stava ormai mutando i termini tradizionali della poetica umanistica⁵¹. Bartolomeo Ricci nel suo trattato *De imitatione* (1541) aveva ad esempio tentato di conciliare l'esigenza dello scrittore di seguire la propria autonomia inventiva e quella della disciplina letteraria proponendo un equilibrio tra la «natura» interiore del poeta e quella codificata dagli «auctores»⁵²; questi ultimi sono considerati tali non per se stessi, ma in quanto modelli di generi, e vanno imitati nei processi che li hanno portati ai loro alti risultati stilistici (ossia nell'*inventio*, *dispositio*, *elocutio*). Se per Ricci è necessario imitare bisogna però farlo emulando⁵³; in tal modo l'arte può progredire e i modelli del passato possono aiutare i moderni ad esprimere con originalità nuovi contenuti.

sa, ma come riproduzione fedele nell'opera di una realtà esterna. In questo senso, come *mimesis pragmaton* (dei fatti) e non come *mimesis praxeos*, viene intesa la *mimesis* da Scipione, come dimostra un significativo passo de *I Trattenimenti*: nel «Giucoco di quistioni d'amore», Fulvio riferisce che molte donne si vedono andare «sempre a veder rappresentar Dialoghi, Commedie, e Tragedie ancora» da dove «si partono elle con maggior profitto assai [che dagli spettacoli d'arme] imparando da quelle per la gratiosa, e dolce *imitation* veduta, e udita nelle scene *delle propie, e comuni attioni* [fatti] ciò che ne gli amori [...] seguir si debbano, e ciò che fuggire» (*I Trattenimenti*, pp. 55-56).

⁵¹ Cfr. anche G. C. Delminio, *Dell'imitazione*, in *WTPR* (1530), cit., v. I, pp. 159-185; G. B. Giraldi Cintio, *Super imitatione epistola* e C. Calcagnini, *Super imitatione commentatio* (1532) in *WTPR*, v. I, pp. 197-220.

⁵² Cfr. B. Ricci, *De imitatione* in *WTPR*, v. I, pp. 417-449 (in particolare p. 432: «Ego igitur sic sentio: et naturae artificium er artificio naturam, ut in caeteris rebus, sic in imitatione plurimum prodesse»).

⁵³ È quanto sostengono anche G. C. Delminio, cit., G. B. Giraldi Cintio, cit., e C. Calcagnini, cit. Il diritto all'*inventio*, pur in un rapporto dialettico con la tradizione letteraria, è del resto sostenuto anche dallo stesso Scipione, nel proemio alla terza parte della sua opera, laddove compie un'apologia della propria attività di scrittore, ascrivendo *I Trattenimenti* al genere di opere di

Bernardino Partenio, negli anni immediatamente precedenti le opere dei Bargagli (il suo dialogo *Dell'imitazione poetica* reca la data del 1560)⁵⁴, considerando l'*imitatio* un elemento imprescindibile⁵⁵, ricercava il modo di «essere imitatore senza diventare plagiatore», ossia di imitare dissimulando e rendendo l'opera dissomigliante dal modello, dandole cioè «altro sesto e forma»; riduceva pertanto l'*imitatio* ad un istituto retorico preciso, «ad un semplice aspetto di quel processo di elaborazione stilistica» (Ulivi)⁵⁶ in cui per lui consiste la poesia. Per tal motivo detta le norme per variare e trasformare il modello⁵⁷; infatti è «bella imitazione quando, avendosi alcuno proposto un argomento trattato da un altro, talmente lo rivolta che quasi lo trasforma, ora mutando, ora aggiungendo et alle volte tralasciando delle cose, avendo sempre all'ordine et all'elocuzione riguardo; il che del tutto sia diverso da quello di colui che ci abbiamo proposto da imitare. *E questo farà che l'altrui materia nostra propria diverrà*» (il corsivo è mio)⁵⁸.

In sostanza si può affermare che se nella cultura del primo Cinquecento prevaleva la tendenza a fondare sul canone imitativo tutta la civiltà letteraria⁵⁹, si è verificato nei decenni suc-

«dilettevol materia», che ha i suoi modelli in Boccaccio e Petrarca, ma rivendica anche con orgoglio la sua libertà di scrivere soggetti nuovi, pur nel solco della tradizione; infatti «tutte le convenevoli cose nuove, quasi in qualunque forma dette, e ispiegate» sono gradite al più delle genti, «e tali senza dubbio sarebbero oggi questi nostri giuochi, non mai stati da veruno [...] scoperti in questa stessa novella figura» (*I Trattenimenti*, p. 216). La rivendicazione della propria originalità era un tratto comune alla cultura del Cinquecento. Cfr. B. Castiglione, *Il Cortegiano*, cit., II, 3, p. 122 e G. Mazzacurati, *B. Castiglione e l'apologia del presente*, in *Misure del classicismo rinascimentale*, Napoli, Liguori, 1967, pp. 7-131.

⁵⁴ Cfr. B. Partenio, *Dell'imitazione poetica*, in *WTPR*, v. II, pp. 521-558.

⁵⁵ *Ivi*, p. 530: «niuno è tanto instrutto di queste forme che delle sue sole possa di maniera contentarsi, che non abbia bisogno d'alcuna altra per aiutare le sue».

⁵⁶ Cfr. F. Ulivi, cit., p. 84.

⁵⁷ Cfr. B. Partenio, cit., p. 532.

⁵⁸ *Ivi*, p. 540.

⁵⁹ Come si sa, Bembo aveva presentato l'*imitatio* come una perfetta

cessivi una trasformazione del motivo umanistico della *imitatio* in una «sistemazione “tecnica” di norme e temi retoriche» (Vasoli)⁶⁰; l'*imitatio* tende a ridursi, cioè, ad un puro e semplice elemento retorico che riguarda principalmente il livello dell'*elocutio* (soprattutto in Partenio), ma anche quello dell'*inventio* e della *dispositio* (in Ricci e Minturno)⁶¹, rimanendo pur sempre, però, un'esigenza irrinunciabile dell'istituzione letteraria. L'*inventio* ha diritto di esistenza solo nell'ambito di un rapporto dialettico con i modelli del genere in cui un autore intende inserirsi. Il «primato della disciplina letteraria» e dell'*imitatio* viene di sovente a prevalere, anche nei seguaci delle poetiche aristoteliche, «sulla genuina esigenza aristotelica dell'imitazione della vita» (Vasoli)⁶².

Queste concezioni poetologiche non potevano naturalmente non riflettersi sulla pratica letteraria coeva. Non poteva non accadere che uno scrittore come Scipione Bargagli, nel momento in cui si accingeva a scrivere un'opera su un «onesto diporto», non si ponesse anche problemi di ordine poetico e retorico che non potevano non essere risolti se non nei termini e secondo le concezioni che la coeva trattatistica aveva elaborato e ve-

adesione ad una norma ideale, come una necessità intrinseca dell'opera d'arte, sostenendo il principio dell'«incarnazione» storicamente determinata dell'«idea» in modelli letterari. Cfr. C. Vasoli, cit., p. 352 e C. Dionisotti, introd. cit. a P. Bembo, *Prose e rime*, cit.; M. Aurigemma, cit. Per il concetto di «idea» nel Rinascimento cfr. E. Panofsky, *Idea*, trad. it., Firenze, 1975 (I ed. 1952), c. III.

⁶⁰ C. Vasoli, cit., p. 353. F. Ulivi cit., p. 79, parlando de *L'Arte poetica* (1563) del Minturno, afferma che se l'*imitatio* con Bembo era diventata «vero e proprio cardine della teoria letteraria» viene adesso «riassorbita nel sistema, scadendo a un puro e semplice elemento del meccanismo».

⁶¹ Cfr. B. Weinberg, *A history of Literary criticism in the Italian Renaissance*, Chicago, 1974 (1 ed. 1961), v. I, p. 103. Anche Minturno, ne *L'arte poetica* (1563), aveva sostenuto che lo scrittore non deve copiare, ma adattare le altrui «maniere del dire», la «ragione di trovare» e di collocare (*inventio* e *dispositio*) e la «forma del dire» (*elocutio*); ma se degli antichi si possono imitare sia i concetti che le parole, «i nostri [i volgari] sono da imitare nella ragione dell'invenzione, disposizione e forme del dire» e non nelle parole. Citati da F. Ulivi, cit., pp. 77-79.

⁶² C. Vasoli, cit., p. 381.

niva sempre di nuovo proponendo con intenti anche di tipo normativo. Né poteva avvenire che accingendosi a rappresentare narrativamente i trattenimenti senesi, Scipione non imitasse il modello per eccellenza di prosa narrativa e ricreativa, ossia il *Decameron*⁶³.

L'*imitatio* boccacciana ne *I Trattenimenti* riguarda quasi esclusivamente la struttura dell'opera, la «forma» esteriore della finzione. Il senese riprende lo schema del *Decameron* nell'introduzione dell'opera, nella narrazione di un evento luttuoso (l'assedio di Siena), nel quale inserisce l'«honesto diporto» di una nobile brigata; se ne discosta però, naturalmente, inserendo in tale schema la rappresentazione dei «trattenimenti» senesi, ove, tra l'altro, il novellare è soltanto una delle attività ricreative. Per dirla con B. Partenio, Scipione rende «l'altrui materia» sua, adattandola, per introdurvi (con orgoglio tipicamente cinquecentesco) la «novità» della rappresentazione dell'usanza cittadina.

È principalmente a livello della *dispositio* che ne *I Trattenimenti* si colloca l'*imitatio* del *Decameron*: una «dilettevole materia» segue il racconto di un fatto luttuoso. Ed è proprio nel giustificare la narrazione dell'«assedio tanto misero e spiacevole» *anteposto* al «trattenimento» che Scipione cita il proprio architetto, adducendo l'esempio di «altri di somma autorità» (Boccaccio), per nulla ripresi pur «havendo già essi posto in fronte delle lor piacevolissime scritture le malinconose memorie delle crude pestilenze»⁶⁴. Le «ragionevoli cagioni» con cui Scipione rafforza la scelta dell'«orrido cominciamento» non sono altro che variazioni delle dichiarazioni del proemio del *Decameron*. I due «laudevoli effetti» che, secondo il senese, può cagionare «il piacere» accompagnato da «non grave dispiacere» non sono infatti altro che ricalchi dei motivi boccacciani: l'utilità pedagogica

⁶³ Nel passato i critici avevano messo in evidenza l'imitazione boccacciana de *I Trattenimenti*, limitandosi ad interpretarla come un difetto. Cfr. M. Righetti, cit. e L. Di Francia, cit., pp. 670-671.

⁶⁴ *I Trattenimenti*, p. 1. Scipione rafforza l'autorità dell'«orrido cominciamento» ricordando anche la recente descrizione del sacco di Roma negli *Hecatommithi* (1565) di Giraldo Cintio.

(l'«utile consiglio» del *Decameron*) che si può trarre dall'osservare che «l'estremo del riso [...] assaglie il pianto; e allo'ncontro; che il fine del dolore, occupa l'allegrezza»⁶⁵; e il diletto (la «festa e 'l sollazzo») che si assapora di più dopo «alcuna non molto grave noia»⁶⁶.

Ma quel che più mette conto evidenziare è che Scipione non dimentica di riprendere dal Boccaccio l'asserzione della *necessità* del racconto dei fatti luttuosi per la *verosimiglianza* stessa dell'opera: «s'aggiugne [...] il riguardo havuto in questo luogo, del potere nella impresa maniera meglio porvi davanti il caso avvenuto della ragunanza dell'honesta brigata, che in quel fortunoso tempo [dell'assedio] per iscacciar malinconia, s'accorse insieme a prendere spasso, e consolatione»⁶⁷. Bargagli riprende cioè da Boccaccio la motivazione a difesa della *fictio* letteraria e della particolare *dispositio* della materia per cui il *verosimile* (il «trattenimento») segue il racconto di un fatto luttuoso *vero*: la narrazione dell'assedio di Siena ne *I Trattenimenti* si rifà allo schema dell'introduzione del *Decameron*, che permetteva di inserire nel racconto di fatti *veri* e *gravi* la *mimesis* di casi *verosimili* e *piacevoli*.

L'*imitatio* del modello boccacciano che ha luogo ne *I Trattenimenti* è cioè semplicemente retorica; viene ricalcato lo schema del modello trecentesco, ma il contenuto dell'opera ne è profondamente diverso, nè poteva essere altrimenti, essendo radicalmente mutata la «situazione» dello scrittore. Al di là degli elementi di similarità superficiale⁶⁸ esiste tra le due opere

⁶⁵ *Ivi*, p. 2: questa frase non è altro che una *contaminatio* del concetto boccacciano «la stremità dell'allegrezza il dolore occupa» (*Decameron*, cit., p. 7) con il verso petrarchesco «che l'extremo del riso assaglia il pianto» (F. Petrarca, *Canzoniere*, a cura di G. Contini, Torino, 1980, LXXI, v. 88).

⁶⁶ *I Trattenimenti*, cit., p. 2.

⁶⁷ *Ivi*, p. 3. Cfr. *Decameron*, cit., p. 8. C. Muscetta, G. Boccaccio, [LIL 8], Bari, 1980, p. 159, considera la motivazione boccacciana «una oggettiva e quasi storica professione di rispetto al reale».

⁶⁸ L'*imitatio* del modello è presente anche nelle apologie dei proemi della seconda e terza parte, che si rifanno al proemio generale del *Decameron*, al proemio della quarta giornata e alle «conclusioni dell'autore» (anche se Bargagli ha certamente presente pure l'esempio del Bembo, del Proemio al-

una *diversità sostanziale* che si misura proprio laddove Scipione imita le parti canoniche della cornice boccacciana. L'adunanza della brigata del *Decameron* è determinata dalla *eccezionalità* dell'evento luttuoso verificatosi, che fu tale che «cose contrarie a' primi costumi de' cittadini nacquero tra coloro li quali rimanean vivi»⁶⁹; è cioè il racconto della peste e della situazione estrema da essa determinata nel consorzio umano che permette a Boccaccio di realizzare la sua libertà di scrittore, proprio perché «le leggi al piacere» erano allora «non che alla loro età, ma a troppo più matura larghissime»⁷⁰; ed è proprio in antitesi allo spettacolo della morte e della degradazione umana che la brigata del *Decameron* afferma un suo «convenevole» ideale *etico-estetico*.

la terza parte degli *Asolani*, laddove viene difesa la partecipazione intellettuale delle donne). Richiami più o meno espliciti al *Decameron* sono del resto presenti in tutta l'opera, non solo nelle novelle, ma anche nei giuochi e nelle parti «dialogiche». Ad esempio, Olinda, nell'accingersi a narrare la prima novella della seconda parte, quella tragica di Cangenova, richiama il precedente della IV giornata del *Decameron* (*I Trattenimenti*, p. 154). A volte i personaggi citano dalle novelle del *Decameron*, per sostenere una tesi o l'altra nei vari giuochi (cfr. *Ivi*, p. 43, dove viene citata la novella 7^a della X giornata del *Decameron*, o *ivi*, p. 190, dove Lepido, per negare che con l'oro si possa ottenere tutto, accenna a «Neifile appresso il Certaldese» (*Decameron*, VIII, 1) parafrasando la frase di Neifile «colei esser degna del fuoco la quale a ciò per prezzo si conduce»). Frequenti sono inoltre lessemi e frasi esemplati sul *Decameron*; cfr. ad es. *I Trattenimenti*, p. 257: «non mi essendo nascoso quanto sia humana cosa havere dell'altrui miserie compassione», esemplato sull'*incipit* del *Decameron* (cfr. *Decameron*, cit., p. 3); oppure cfr. *I Trattenimenti*, p. 180: «un viso, che con la sua bianchezza l'oscurità vinceva delle tenebre», esemplato sulla bella immagine di *Decameron*, cit., VIII, 7, p. 580: «ed egli veggendo lei con la bianchezza del suo corpo vincere le tenebre della notte». Sui problemi linguistici de *I Trattenimenti* cfr. l'*introd.* cit. di L. Serianni al *Turamino* e *supra*, la nota n° 1. M. Righetti, cit., p. 99, nota n° 1, osserva che nell'edizione del 1591 de *I Trattenimenti* sono «soppresse tutte quelle voci del dialetto senese» che Scipione nell'*editio princeps* «aveva creduto bene mescolare di tanto in tanto ai termini schiettamente fiorentini della sua squisita prosa boccaccesca». Sulla presenza «soverchiatrice» del Boccaccio nel '500 cfr. A. Chiari, *La fortuna del Boccaccio*, in *Questioni e correnti di storia letteraria*, Milano, 1975 (1949¹), pp. 275-348.

⁶⁹ *Decameron*, cit., p. 13.

⁷⁰ *Ivi*, p. 18.

Ne *I Trattenimenti* (dove il modello viene imitato anche nell'espedito con cui la *fictio* verisimile si inserisce nel racconto storico, cioè nell'incontro «casuale» delle quattro gentildonne e dei cinque giovani), Clarice, come la Pampinea boccacciana, pronuncia un'orazione per esortare all'evasione. Ma alla rifondazione di un «convenevole» ideale fuori dalle «mura vote» proposto da Pampinea, ne *I Trattenimenti* si oppone, per bocca di Clarice, il semplice *rinnovamento* del «bello antico nostro costume» della veglia, entro le mura assediate di Siena, quasi per puntiglio, per rivalersi, in qualche modo, dei fastidi cagionati dai nemici e per il bisogno di rubricare nella memoria, nonostante tutto, anche «quei brevi giorni carnovaleschi»⁷¹.

Anche se nella Siena de *I Trattenimenti* si erano verificati eventi terribili, che avevano portato al rovesciamento dei valori tradizionali e dei ruoli consueti (basti pensare all'episodio dell'espulsione delle «bocche disutili»)⁷², tali fatti non assumono per la coscienza artistica del Bargagli, che pur li riferisce, quel valore di *eccezionalità*, di situazione estrema, che aveva assunto la peste per Boccaccio, e in antitesi alla quale egli aveva realizzato la «ricreazione narrativa» (Muscetta) delle dieci giornate⁷³. Insomma, Bargagli si limita a far rinnovare un'usanza ai suoi personaggi. Non a caso, nel motivare la finzione dei nomi dei partecipanti al «trattenimento» Scipione adduce ragioni di «convenienza», ma gli sfugge (né poteva essere altrimenti) quella con cui Boccaccio aveva confessato di realizzare la sua libertà di scrittore («essendo oggi alquanto ristrette le leggi al piacere, che allora [...] erano, non che alla loro età, ma a troppo più matura larghissime»)⁷⁴. I motivi addotti da Bargagli sono soltanto di maniera, ridotti ormai a dei semplici *topoi* retorici; gli sfugge, né può essere suo, il motivo dell'evasione, della rifondazione di un ideale di vita più libero, pur se «honesto», attuato dai giovani del *De-*

⁷¹ *I Trattenimenti*, p. 17.

⁷² *Ivi*, p. 7 sgg.

⁷³ Cfr. C. Muscetta, cit., p. 316.

⁷⁴ *Decameron*, cit., p. 18.

*cameron*⁷⁵. Il soggetto de *I Trattenimenti* non è altro, pertanto, che la rappresentazione di una rinnovata usanza durante l'assedio. Nel momento stesso in cui imita l'esempio del *Decameron*, inserendo il *verosimile piacevole* nel *vero luttuoso*, Scipione sancisce la propria «infedeltà» all'ideale proposto nel suo modello⁷⁶; rimane soltanto la fedeltà retorica allo schema, fornito dal *Decameron*, della finzione di un *verosimile trattenimento* che segue il racconto di un fatto vero. L'*imitatio* boccacciana viene inoltre «tradita» dalla confluenza dei modelli di civile conversazione, che si manifesta oltre che, ovviamente, nei comportamenti dei personaggi e nella socialità convenzionale dell'opera, anche nel dilatarsi della struttura dialogica.

Se infatti il sistema enunciativo de *I Trattenimenti* imita quello del modello boccacciano nelle parti canoniche della cornice, dove soggetto dell'enunciazione e soggetto dello enunciato coincidono (si ha cioè un narratore che parla in prima persona nei tre proemi ed espone il «vero» in cui si inserisce la finzione), se ne discosta, nondimeno, nella rappresentazione del «trattenimento»; le parti dialogiche si gonfiano allora a dismisura e diventano preponderanti rispetto a quelle propriamente narrative. Se nel *Decameron* le questioni che innescano le novelle vengono semplicemente accennate o raccontate dal narratore, ne *I Trattenimenti* le «*quaestiones*» (proposte all'interno dei giuochi o suscitate dalle novelle) vengono dibattute con ben maggiore ampiezza e sono sempre pronunciate dai giocatori, con un inesauribile e compiaciuto gusto del «conversare». Una volta che il narratore ha introdotto a parlare i personaggi, il soggetto dell'enunciazione viene sempre meno a coincidere con

⁷⁵ Cfr. *I Trattenimenti*, p. 16. Per avvalorare le sue ragioni Scipione richiama «l'esempio de' due primieri autori di sì fatte materie nella lingua nostra» che presentarono «sotto finte voci» i personaggi introdotti «in simili loro trattati»: Boccaccio nel *Decameron*, Bembo negli *Asolani* (*ivi*, p. 16). Bargagli dichiara in tal modo la propria intenzione di ascrivere la sua opera sia alla novellistica derivata dal *Decameron*, sia al dialogo e ai trattati della «civile conversazione».

⁷⁶ Cfr. Bruscagli, *cit.*, pp. 38-39.

il soggetto dell'enunciato: il sistema enunciativo sembra cioè organizzarsi per buoni tratti del testo verso una forma di «*dieghesis* mimetica»; ciò avviene soprattutto laddove viene messa in atto l'azione del giuoco, allorché i dialoghi tra giocatori e le loro performance oratorie sotto forma di monologhi diventano preponderanti. Ma, si badi bene, nella sua struttura fondamentale la forma enunciativa rimane pur sempre quella di una «*dieghesis mista*»: a volte soggetto dell'enunciazione e dell'enunciato coincidono, a volte no⁷⁷. Il fatto è, come si è detto, che all'*imitatio* strutturale del *Decameron*, con la *teatralità* già in esso implicita⁷⁸, si sovrappone l'influenza della trattatistica cinquecentesca di comportamento e di amore, che si esprimeva prevalentemente in forme dialogiche (e la forma dialogica, osserva Borsellino, «prefigura in embrione il teatro», con la messa in atto di «processi di mimesi verbale e gestuale»⁷⁹), nonché la «stilizzazione scenica» della veglia operata nel *Dialogo* da Girolamo. Anche ne *I Trattenimenti* appare evidente una certa teatralità. I nove «personaggi» sono attori e, insieme, spettatori di se stessi; all'interno del cerchio da loro costituito nell'«onorato salotto», a turno si alzano, mettono in atto l'«azione» del giuoco, fanno sfoggio di eloquenza oratoria, raccontano novelle: il *cerchio* della brigata diventa cioè la *scena* in cui essa si *autorappresenta*. La teatralità implicita nel canovaccio del *Dialogo*, diviene, nella rappresentazione del giuoco de *I Trattenimenti*, «teatralità effettuale», ubbidisce ad un «reale condizionamento scenico»⁸⁰: e ciò proprio perché l'azione del giuoco viene «messa in scena», oggettivata in atti dei personaggi. Ma,

⁷⁷ Si tiene presente la distinzione platonica fra le tre forme di «*dieghesis*» («semplice», «imitativa», «mista») basata sulla relazione tra soggetto dell'enunciato e soggetto dell'enunciazione. Cfr. Platone, *La Repubblica*, trad. di F. Sartori, Bari, Laterza, 1978, III, 6-7, pp. 111-113. Per il concetto di enunciato cfr. E. Benveniste, *Problemi di linguistica generale*, Milano, 1971, p. 323 sgg.

⁷⁸ Cfr. N. Borsellino, *Decameron come teatro*, in *Rozzi e Intronati*, cit.

⁷⁹ *Ivi*, p. 23.

⁸⁰ *Ivi*, p. 22. In alcuni casi, come nel «Dialogo di ninfe e di pastori», (*I Trattenimenti*, p. 125) si dà anche luogo ad un sia pur sommario travestimento dei giocatori, come avviene pure nella *performance* farsesca di Lepido. Ma cfr. *ultra*.

è opportuno ribadirlo, ciò si verifica all'interno dei giuochi, a loro volta contenuti in un più ampio racconto di statuto formale narrativo. Ne *I Trattenimenti* il *mythos* (l'intreccio) viene cioè pur sempre mediato da un narratore, che racconta non solo i «fatti», ma anche gli autori di tali fatti, anche se a volte la sua presenza si riduce ad una funzione puramente didascalica. I «personaggi» de *I Trattenimenti* agiscono sì *teatralmente*, ma non *drammaticamente*: se sono soggetti del *mythos* sono però pur sempre oggetti di una narrazione. Così, pur in mezzo al fitto dialogare dei giocatori, il narratore interviene a volte con considerazioni sue proprie⁸¹. Si è pertanto ben lungi da uno statuto formale drammatico, anche se i personaggi si muovono indubbiamente nell'ambito di una coazione alla messa in scena e se lo statuto formale narrativo appare «indebolito» dal dialogismo. A volte però, soprattutto nei cosiddetti «giuochi di spirito»⁸², il narratore non introduce a dialogare i giocatori, ma racconta con «obliqua narrazione», «ristrettamente e con brevità» (come avrebbe detto Verdizzotti⁸³), quasi non sostenga più il peso di una rappresentazione dei dialoghi che rischia di diventare fin troppo prolissa⁸⁴.

⁸¹ Cfr. *Ivi*, p. 147: dopo aver fatto chiedere alla «ritrosetta Olinda» il mezzo per non «mai provare amore», il narratore interviene partecipando apertamente per la fanciulla.

⁸² Cfr. G. Bargagli, *Dialogo*, cit., pp. 72-73: i giuochi vengono suddivisi in due categorie; quelli «di spirito» o «d'ingegno» e quelli «di scherzo» o «di piacevolezza»; i primi «dilettano più per la varietà delle invenzioni che si dicono, che per lo riso che muovano». Gli altri sono «quelli che allegrezza più tosto apportano, che spiritosi concetti mostrino».

⁸³ Cfr. G. M. Verdizzotti, *Breve discorso intorno alla narrazione poetica* (1588) in *WTPR*, v. IV, pp. 9-10: propone un'originale teoria del discorso narrativo, distinguendo quattro forme di narrazione (la «retta», la «quasi retta», l'«obliqua», la «quasi obliqua»). Cfr. E. Biagini, *Racconto e teoria del romanzo*, Torino, Einaudi, 1983, p. 7 sgg. e p. 24.

⁸⁴ Cfr. *I Trattenimenti*, cit., pp. 202-203: «tenevan tutti diversamente il medesimo stile»; e *ivi*, p. 128, dopo aver trascritto alcune liriche, il narratore aggiunge: «furon [...] cantate in diverse arie altre pastorali canzonette»; oppure *ivi*, p. 124: «Et più d'una fiata si reiterò da ciascuno l'opera». Nel vertiginoso susseguirsi di azioni dei personaggi il narratore a volte sembra dimenticare chi sia il soggetto logico della proposizione; cfr. *ivi*, p. 61: dice che il signore del giuoco (che è Alessandro) «tosto impose ad Alessandro»; oppu-

Il verosimile piacevole che si inserisce nel racconto di un vero luttuoso. A ciò, come si è detto, si riduce in sostanza l'*imitatio* del Boccaccio ne *I Trattenimenti*. Nel decennio 1560-1570, allorché Scipione compose la sua opera, il modello boccacciano di narrazione di un fatto storico in cui si inserisce la *fictio* non poteva non essere considerato secondo le nuove coordinate in cui si muovevano le coeve riflessioni poetologiche, in seguito alla diffusione della conoscenza della *Poetica* aristotelica: attenzione accentuata per la definizione del campo specifico della poesia, rapporto di quest'ultima con la storia, relazione tra vero e verosimile. Se per i teorici che seguivano la linea della poetica-retorica⁸⁵ le differenze tra storia e poesia erano semplicemente di ordine modale (si riducevano ossia ad una diversa disposizione del discorso, ma le due discipline risultavano simili nella sostanza)⁸⁶, è solo con la diffusione delle poetiche aristoteliche, proprio negli anni intorno alla metà del secolo, che si perviene ad una differenziazione di ordine sostanziale tra storia e poesia, con l'introduzione della differenza categoriale tra vero (della storia) e verosimile (della poesia)⁸⁷.

re cfr. *ivi* p. 148: il narratore introduce a parlare il «ministro d'amore» che si rivolge ad Olinda con il «voi» e i verbi, conseguentemente, alla seconda persona; poi ne parla, improvvisamente, alla terza persona: sembra proprio che l'autore dimentichi che il soggetto dell'enunciato non era allora lo stesso dell'enunciazione, quasi smarrisca la coscienza dello statuto formale adoperato.

⁸⁵ Cfr. B. Weinberg, *nota crit. gener.* ai *WTPR*, cit., pp. 547-548; R. Barilli, *Poetica e retorica*, Milano, 1969 e Idem, *Le poetiche e la critica d'arte*, in *Cultura e vita civile tra Riforma e Controriforma* [LIL 24], Bari, 1979, p. 136 sgg.

⁸⁶ Storia e poesia venivano considerate omogenee essendo entrambe oggetto della retorica, alla quale Cicerone nel *De oratore* aveva assegnato un programma onnicomprensivo, considerandola come un'«ars bene dicendi» applicabile a tutte le discipline. Nel 1488 nell'*Actius* Pontano aveva definito la storia come «poetica soluta», fissando la distinzione tra storia e poesia nel diverso ordine tenuto nella narrazione. Cfr. G. Pontano, *I Dialoghi*, a cura di C. Privitera, Firenze, 1943, p. 139 sgg. Ma cfr. anche B. Daniello, *Della poetica*, in *WTPR*, v. I, pp. 254-255.

⁸⁷ Cfr. Aristotele, cit., 9, 2 (pp. 31-32). R. Barilli, *Poetica e retorica*, cit., p. 79 sgg. sostiene che solo Castelvetro porterà alle estreme conseguenze tale distinzione, ricavandone una vera e propria frattura ontologica tra sfera del vero e della finzione. B. Weinberg, *A history*, cit., v. I, pp. 503-504, attribuisce invece a Castelvetro una concezione di tipo naturalistico.

Ma è doveroso a questo punto precisare che se la conoscenza della *Poetica* aristotelica si diffondeva in modo considerevole negli anni tra il 1550 e il 1560⁸⁸, venendo divulgata anche a livello delle Accademie⁸⁹, la forza della tradizione faceva comunque sentire il suo peso nell'interpretazione di Aristotele: la *Poetica* veniva insomma assimilata alla più conosciuta e frequentata linea retorico-oraziana, perdendo, in seguito a tale *contaminatio*, alcuni dei suoi tratti più caratteristici; non si attribuiva cioè al testo un suo proprio statuto ontologico, ma lo si considerava un *medium* per ottenere degli effetti sul pubblico⁹⁰. Esemplari a tal proposito sono i *Dialoghi dell'invenzione poetica* (1554) di A. Lionardi, dove, nel quadro di un approccio fondamentalmente retorico-oraziano, vengono introdotte idee aristoteliche (la *mimesis* viene ad esempio assimilata all'*inventio*). Se la «poetica imitazione» è «narrazione et isposizione di cose verisimili», osserva Lionardi, è però migliore «quella imitazione che sarà fondata sopra il vero e che fia ornata et arricchita di molti verisimili». Il poeta deve in sostanza fare come l'oratore, che, dopo avere esposto i fatti «veri», «poscia con ragioni verisimili l'arricchisce et adorna. E come l'arte riesce meglio quando ella è aiutata insieme dalla natura, così il verisimile assai più vale qualunque volta ha per suo aiuto e fondamento il vero». La «favola» va tratta principalmente «dall'istoria, perciò che questa ci darà *occasione di fingerla*» (il corsivo è mio)⁹¹. L'*inventio* del poeta non deve cioè essere molto libera, ma deve mantenersi il più vicino possibile al vero; dove il vero non può esse-

⁸⁸ Cfr. R. Barilli, *Le poetiche*, cit., p. 155 sgg. e B. Weinberg, *A history*, cit., v. I, c. IV, IX e sgg.

⁸⁹ *Ivi*, pp. 475-476 e 478: in questi anni la *Poetica* dalle Università passa alle Accademie, venendo a contatto di un pubblico più vasto e meno professionale. Testimonianza di tale opera di divulgazione sono i *Precetti necessari* (1562) di Orazio Toscanella.

⁹⁰ Cfr. B. Weinberg, *nota critica generale* ai *WTPR*, v. I, p. 548 e E. Biagini, cit., pp. 54 e 62 sgg. Sulla «collusione» tra retorica e poetica e sugli esiti dell'incontro delle due discipline cfr. R. Barilli, *Poetica e retorica*, pp. 71-72.

⁹¹ A. Lionardi, *Dialoghi dell'invenzione poetica*, in *WTPR*, v. II, pp. 271-272 e 275. Cfr. B. Weinberg, *A history*, cit., v. I, p. 137 e pp. 432-433.

re osservato deve prendere il suo posto il verosimile. È il corretto integrarsi di vero e verosimile nella struttura dell'opera a determinare la sua «credibilità», condizione essenziale perché lo scrittore possa attingere gli effetti desiderati sui fruitori⁹².

La «istoria» che dà *occasione di fingere la favola* (il trattenimento) è per Scipione Bargagli (che ritrova questo schema nel *Decameron*) l'assedio di Siena. L'inizio di stampo boccacciano de *I Trattenimenti* non deriva soltanto dal bisogno di acquisire dignità letteraria, ascrivendosi nel filone di un genere riuscito, ma anche dalla necessità di *motivare* i «trattenimenti», di renderli retoricamente *credibili*, fornendo l'«occasione» del loro verificarsi, inserendoli in un *vero* (l'assedio) che funge da «aiuto e fondamento» al verosimile (il trattenimento). I due diversi statuti ontologici del vero (l'assedio) e del verosimile (la veglia) convivono nel testo de *I Trattenimenti* perché conciliati dall'esigenza, tipicamente retorica, di rendere maggiormente *credibile* la finzione *poggiandola* su di un avvenimento storico: l'«Arte» (*I Trattenimenti*) si fonda così sulla «Natura» (la storia dell'assedio e l'usanza storica del «trattenimento»).

La «istoria», l'assedio di Siena (1554-1555), viene esposta da Scipione con dovizia di particolari, secondo una «disposizione naturale» del discorso, seguendo cioè, (secondo gli insegnamenti della retorica) «l'ordine delle cose fatte, dal principio sino al fine» e «quella istessa narrando e così isponendola come stata è, l'ordine tuttavia de' tempi ne' quali esse cose che si narrano avvenute sono, servando»⁹³. Siena, racconta Scipione, era «reputata uno delli due capi della Toscana» e aveva fino ad allora preservato «la sua natia amata libertà»; ma, «correndo gli anni della salutifera Redentione humana, da Giesu Christo figliuol di Dio in terra portata, al numero di Mille cinquecento

⁹² *Ivi*, c. IV, p. 196. Cfr. anche L. Castelvetro, *La poetica d'Aristotele vulgarizzata e sposta*, a cura di W. Romani, Bari, Laterza, 1978-79, v. I, pp. 252, 253 e 287, sui rapporti tra storia e poesia; cfr. pure la *nota critica* di W. Romani, *ivi*, v. II, pp. 375-385.

⁹³ Cfr. B. Daniello, cit., pp. 254-255.

cinquantatre»⁹⁴, i senesi, «quali che se ne fossero le cagioni»⁹⁵, furono assaliti nel mese di gennaio dai nemici presso porta Cammolli. Segue il racconto ordinato dei fatti: la sconfitta «appresso Marciano», il blocco della città, i tentativi di far entrare rifornimenti dal contado e la reazione degli assediati che impiccano agli alberi tutti i «vivandieri» catturati; vengono persino citati i prezzi raggiunti dalle derrate e ricordati i vari provvedimenti di calmiera. In un crescendo di toni tragici l'«istoria» dell'assedio culmina nel racconto dell'espulsione da Siena di «tutte le povere, e abbandonate persone, da essi bocche disutili chiamate, di qualunque età, stato o sesso elle si fossero»⁹⁶; bloccati dagli assediati, ristretti tra le mura della città e i nemici «quasi taglienti forbici», quei miseri muoiono di fame e di stenti⁹⁷. Con tono grave e stile oratorio (susseguirsi di domande retoriche in *climax*, continue preterizioni), Bargagli intende *permuovere* il lettore, concedendo anche non poco spazio a quel gusto dell'*orroroso* che si andava diffondendo nel pieno Cinquecento⁹⁸. La rappresentazione dei «fatti esiziali e luttuosi» (secondo il concetto aristotelico del *pathos*)⁹⁹, trascende in una compiaciuta descrizione di casi particolarmente cruenti, che in-

⁹⁴ Cfr. A. Nézeys, cit., p. 243.

⁹⁵ *I Trattenimenti*, cit., p. 4. A. Nézeys, cit., p. 241, definisce Scipione un «*résistant municipal*» in campo culturale, ma di estrema prudenza politica: tace infatti sulle cause della guerra.

⁹⁶ *I Trattenimenti*, cit., p. 7.

⁹⁷ *Ivi*, p. 9.

⁹⁸ Il gusto dell'*orroroso* aveva caratterizzato parte del novelliere del Bandello e in generale della novellistica cinquecentesca: basti pensare ad una novella come quella di Pandora (cfr. M. Bandello. *Tutte le opere*, a cura di F. Flora, Milano, Mondadori, 1934-35, nov. III, 52 [v. II, p. 507 sgg.]; S. S. Nigro, cit., pp. 140-147). Ma si pensi anche a novelle come quella di Oronte e Orbecche negli *Hecatommithi* di Giraldo Cintio (ora leggibile anche in *Novelle italiane. Il Cinquecento*, cit., pp. 413-434; cfr. M. Ariani, *L'Orbecche di G. B. Giraldo e la poetica dell'orrore*, «La Rassegna della letteratura italiana», 75 (1971), pp. 432-450); o alle rappresentazioni granguignolesche de *Le Cene* del Grazzini (esemplare l'immagine dei due corpi orrendamente mutilati da Corrado: cfr. A. F. Grazzini, *Le Cene*, in Idem, *Opere*, a cura di G. Davico Bonino, Torino, Utet, II, 5, p. 624).

⁹⁹ Cfr. Aristotele, cit., 11, 5 (p. 39).

dugia spesso sugli episodi più macabri e mostruosi: gli uomini assistono impotenti dalle mura all'oltraggio delle loro donne, «a molti de maschi [viene] tagliato il naso, e l'orecchie; e a vie più delle femmine spiccati i lembi dai busti infino su le ignude carni»¹⁰⁰; gli «affamati cani» «gli avidi ventri loro empievano delle morti carni, e tal volta ancora speranti di quelli infelici [...] e con gli ammaccati teschi in bocca versando le cervella, ritornavano non dirado in Siena»¹⁰¹; viene ritrovata una donna «che per fame al fin mancata, di se morta cibava il suo diletto fanciullino», il quale «stavasi attaccato ad un'arida poppa; e quella, non possendo trarne succo, od alimento veruno; s'andava tuttavia, quanto era in lui, rodendo, e avidamente mangiando»¹⁰². La fame, la grande protagonista dell'assedio, conduce alla modificazione dei tradizionali rapporti tra uomo e «natura»: «le carni dell'asino e quelle del cavallo morte, erano portate dentro i corpi di coloro, li quali essi erano usati portare sopra i lor dossi vivi»¹⁰³.

In questa Siena assediata era frattanto sopraggiunto il carnevale. Prima di inserire la finzione del «trattenimento», il narratore accenna ai «giocondi spassi e honesti piaceri» della gioventù senese nei giorni di carnevale, a dispetto dell'assedio. Tra l'altro riferisce l'episodio del «lietissimo giuoco del pallone, che il dì del Berlingaccio nella piazza di Austino fu guidato dal fiore della nobile gioventù sanese»¹⁰⁴. In tal modo Bargagli tenta di evitare un troppo brusco mutamento di tono dalle immagini luttuose dall'assedio a quelle dilettevoli e fatue del «trattenimento». Nonostante lo sconvolgimento provocato dall'assedio nella vita cittadina e nella vita di ognuno, tuttavia nei giovani senesi — precisa il narratore — non si era mai potuto «deviare dal petto quel pensier gentile d'esser talvolta seguaci delle traccie di nobile vivace amore: il quale, si come affermò l'amoroso Poeta, ancora ne gli affanni cresce»¹⁰⁵.

¹⁰⁰ *I Trattenimenti*, cit., p. 9.

¹⁰¹ *Ivi*, p. 10.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ivi*, p. 11.

¹⁰⁴ *Ivi*, p. 15.

¹⁰⁵ *Ibidem*. Cfr. Petrarca, *Canzoniere*, cit., LX, vv. 3-4.

A questo punto, facendo scaturire la narrazione della finzione dalla narrazione della storia, secondo lo schema fornito dal *Decameron*, Bargagli introduce il «verosimile»-trattenimento¹⁰⁶.

Cinque giovani uomini, «quasi tutti così di lettere, di valore e di costume ornati, come per ricchezze e per nobiltà pregiati[...]» e quattro «nobili e leggiadre donne»¹⁰⁷ si danno convegno per tre giorni consecutivi nel «salotto» di Clarice. Di questo luogo non ci viene fornita alcuna descrizione, se non quella breve notazione topografica («ch'ivi dalla strada maestra è assai remoto»)¹⁰⁸, che è anche l'emblema della glaciale, asettica separatezza della brigata senese dal mondo esterno, del suo racchiudersi in uno spazio concluso e in un tempo proprio. Un'altra indicazione importante ci viene fornita dal narratore; quella relativa all'«ordine» secondo cui si costituisce il «cerchio»: i cinque giovani si pongono a sedere «tramezzatamente» alle donne, cioè secondo l'ormai canonica disposizione della *civile conversazione* con le donne¹⁰⁹. Queste, come elemento centrale e destinatario principale del «trattenimento», regolano «per delega» la sua forma di «reggimento», concedendo una sorta di *imperium* ai loro compagni, nominandoli a turno «signori del giuoco» mediante la consegna di una «mestola» come simbolo quasi «magico» della loro autorità¹¹⁰.

I nove giovani senesi de *I Trattenimenti* non sono affatto dei personaggi a tutto tondo, non hanno una psicologia ben definita; sono piuttosto dei *ruoli impersonati* dai giocatori nel corso della veglia, delle maschere fisse che si manifestano nel

¹⁰⁶ Cfr. A. Lionardi, cit., p. 275: «Verisimile poi è quello che alla presente materia risponde, sì che le narrazioni e digressioni paiono uscir l'una dell'altra, e non essere introdotte come separate o nuove, così come fassi nell'istoria».

¹⁰⁷ *I Trattenimenti*, cit., p. 15. I nomi dei nove giovani sono: Clarice, Fausto, Clitia, Pirro, Celia, Lepido, Olinda, Fulvio, Alessandro.

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 20: a parte l'indicazione del disporsi dei personaggi intorno ad «assai buon fuoco» non abbiamo nessun'altra descrizione di ambiente. Cfr. E. Biagini, cit., p. 94: le poetiche del Cinquecento non si soffermano sul motivo della «descrizione» (non previsto da Aristotele).

¹⁰⁹ *I Trattenimenti*, cit., p. 20. Cfr. B. Castiglione, cit., I, 6, p. 25.

¹¹⁰ *I Trattenimenti*, cit., p. 135. La mestola, come simbolo di autorità assegnato al capo di una brigata, appare anche nel novelliere di P. Fortini.

giocare, nelle battute dei dialoghi, nel novellare. Eppure, nonostante il fitto intrecciarsi dei loro «atti», l'autore tenta di rappresentarci con una certa coerenza di carattere, così come era prescritto per la forma drammatica nei trattati di poetica coevi e come era stato previsto da Girolamo per il comportamento da assumere nella veglia. I «caratteri» meglio definiti, quello della «persona d'assai argute e festevoli maniere; e perciò ancora nelle belle ragunanze havuto sempre caro infinitamente»¹¹¹, impersonato da Lepido, e quello della «ritrosetta», impersonato da Olin- da, oltre che «coerenti» e «adatti» (alle persone introdotte nella «favola»: la ritrosia è propria delle giovani donne oneste, non certo dell'uomo, cui si addice invece il parlare «arguto e festevole») sono anche «simili»¹¹² a dei *ruoli* che erano stati abbozzati nel corso del *Dialogo* e che ora vengono *animati*: quello del motteggiatore piacevole e quello della giovane donna che ascolta «con un poco di rossore» «i ragionamenti un poco lascivi».

Questi «personaggi» sono, di volta in volta, signori del giuoco, giudici, giocatori. Il «signore del giuoco» espone in un proemio¹¹³ l'occasione da cui ha tratto spunto per *inventarlo*; ne espone l'azione, nomina i giocatori e i giudici, i quali a loro volta premiano o puniscono, ma non in base ad un effettivo giudizio, ma solo in ragione della possibilità di fare sfoggio di eloquenza o di sviluppare ulteriormente l'«azione», facendo mettere in scena nuove «invenzioni ingegnose»¹¹⁴. I giocatori met-

¹¹¹ *I Trattenimenti*, p. 19.

¹¹² G. G. Trissino, cit., pp. 29-30 traduce con «simile» l'*omoion* di Aristotele (cfr. Aristotele, cit., 15, 3, p. 50) che Gallavotti traduce «naturale», ossia «simile a noi», o «corrispondente al carattere tradizionale del personaggio».

¹¹³ Cfr., *Dialogo*, cit., p. 126 sgg., dove vengono fissate le norme per i proemi dei giuochi. I trattati di retorica prestavano una particolare attenzione ai proemi; cfr. B. Daniello, cit., p. 257 sgg. e F. Sansovino, *La retorica* (1543), in *WTPR*, v. I, p. 453 sgg.

¹¹⁴ Cfr. le norme sulle «penitenze» fissate da G. Bargagli, *Dialogo*, cit., p. 199 sgg. e *ivi*, p. 189 sgg. sul comportamento del giudice, il quale deve «far vedere premiato quello il quale gli altri aspettavano di veder punito, perciò che in cotal modo genera attenzione e novità, e mostra insieme vivacità d'ingegno»; può pertanto anche emettere alcuni giudizi paradossali, che

tono in pratica l'azione descritta nel proemio dando luogo ad esibizioni di arte oratoria¹¹⁵, di trovate ingegnose (quali le imprese), a sfoggi di citazioni «colte». L'eloquenza, la capacità retorica di discutere su qualsiasi tema, e «di scoprire in ogni argomento ciò che è in grado di persuadere»¹¹⁶ produce infatti nel fruitore un'impressione di «novità», suscitando *admiratio*¹¹⁷ e quindi «diletto», che è il fine dichiarato del «trattenimento».

Destare *admiratio* e «diletto» nel fruitore: a questa esigenza di tipo retorico rispondono sia i giocatori di fronte alla brigata-pubblico, sia il narratore, nel *disporre* la materia de *I Trattenimenti*.

I giocatori agiscono sulla scena del salotto mettendo in pratica tutta una serie di procedimenti atti a destare *admiratio* nei loro compagni spettatori: trovare su qualsiasi tema proposto sempre *nuove* «ingegnose invenzioni», o, quanto meno, sapere esporle in modo da farle sembrare «per nuove»; «ubidire all'occasione», seguendo il «soggetto» degli argomenti addotti dagli altri (o delle novelle precedentemente raccontate) e *variandolo* nel «contrario»¹¹⁸; ma, soprattutto, dire o fare «l'un dall'altro

dilettano proprio per la loro inaspettata novità. Non si dimentichi che gli Intronati furono anche autori di paradossi; cfr. *Dieci paradosse degli Accademici Intronati di Siena*, in Milano, appresso G. Antonio degli Antonij, 1564.

¹¹⁵ Cfr. il «giuoco di quistioni d'amore» (*I Trattenimenti*, cit., p. 38 sgg.): il giuoco è organizzato «come une séance de tribunal» (cfr. A. Nézeys, cit., p. 253); il «signore» propone quattro *quaestiones* d'amore e designa di volta in volta due donne o due uomini, che optano per una delle due tesi della *quaestio*, designando, a loro volta, un proprio difensore, che sostiene di fronte ai giudici la tesi affidatagli, in una vera e propria prova di arte oratoria. Il *joc partit* delle questioni d'amore appare già nel IV libro del Filocolo; cfr. G. Boccaccio, *Filocolo*, l. IV, 14 e sgg. in *Tutte le opere*, Milano, 1967, p. 377 sgg. e P. Rayna, *L'episodio delle Questioni d'amore nel "Filocolo" del Boccaccio*, in «Romania», XXXI (1902), pp. 28-81.

¹¹⁶ Aristotele, *Retorica* trad. di A. Plebe, Bari, Laterza, 1983, I, 2, 25-26, p. 7.

¹¹⁷ La dipendenza dell'*admiratio* dalla *novitas*, o della «materia», o del modo di esprimere una materia già nota, viene esplicitamente enunciata da V. Maggi, *De ridiculis*, (1550) in *WTPR*, v. II, p. 103.

¹¹⁸ Cfr. *Dialogo*, cit., pp. 220-221. Girolamo presta particolare attenzio-

diversamente», perché, come dice Girolamo, «l diletto del giuoco consiste in quella *varietà* che si ritrova ne l'udire sopra uno stesso soggetto diverse e dissimili invenzioni»¹¹⁹.

È la *varietà* la fonte principale di quel diletto che costituisce il fine prioritario del giuoco. È essa la sua «sostanza», il suo elemento caratterizzante e il suo principio strutturante, funzionale alla finalità ricreativa della veglia.

Questo principio della varietà, di sovente affermato nei trattati di poetica cinquecenteschi¹²⁰, appartiene chiaramente ad una concezione retorica che considera prioritario il pubblico e l'effetto che su di esso si vuol ottenere. Ed è proprio tale principio, esplicitamente enunciato dagli stessi personaggi ed assunto ad ideale etico-estetico¹²¹, a reggere la *dispositio* de *I Trattenimenti*: se la «materia» dell'opera, fatta eccezione per la narrazione dell'assedio, è tutta «dilettevole», essa *varia* però *di tono, si modula variamente* nell'ambito della medesima finalità e della «conformità» del «soggetto» comune a tutta l'opera, quell'amore, intorno ai cui «concetti» — dichiara Alessandro — «come al lor saldo perno raggirano tutti i nostri lieti, e honesti diporti»¹²².

In ognuna delle tre parti (una per ogni giorno)¹²³ in cui sono

ne all'«occasione» in cui si tengono i giuochi, avvertendo di considerare, retoricamente, il «luogo» (*ivi*, p. 87) e l'uditorio. Ma cfr. Pontano, cit., III, 6, pp. 90-91, sull'occasione in cui si tengono gli «ioca». La considerazione prioritaria dell'uditorio è tipica delle poetiche retoriche e oraziane; cfr. B. Weinberg, *A history*, cit., v. I, pp. 71-72.

¹¹⁹ *Dialogo*, cit., p. 70.

¹²⁰ L'ideale della varietà si trova già affermato da Pontano, cit., I, 9, 7, p. 12 e da P. Bembo, *Prose della volgar lingua*, cit., II, 9, p. 146 e II, 18, pp. 169-172. Anche teorici di poetica coevi ai Bargagli consideravano la varietà funzionale al diletto. Cfr. G. Muzio, *Dell'arte poetica* (1551), in *WTPR*, v. II, p. 189, vv. 855-859; D. Barbaro, *Della eloquenza* (1557), *WTPR*, v. II, p. 349 e 430-431.

¹²¹ Cfr. le dichiarazioni di Clarice sulla necessità della varietà per «preservare intera la sanità de' nostri corpi» (*I Trattenimenti*, pp. 17-18) e di Lepido sulla necessità di variare la «gravità» con la «leggerezza» (*ivi*, p. 115 e 275).

¹²² *Ivi*, p. 38.

¹²³ Questa divisione tripartita è ricorrente nella produzione letteraria di S. Bargagli. Nel trattato *Dell'imprese*, cit., (anch'esso diviso in tre parti),

divisi *I Trattenimenti* si succedono pertanto due giuochi di «spirito», che, a loro volta, «dilettano più per la varietà delle invenzioni che si dicono, che per lo riso che muovano» e uno di «scherzo o di piacevolezza» che serve a tenere «baldanzosa e allegra» la brigata¹²⁴.

La *varietà* de *I Trattenimenti*, lungi dall'essere confusa, è «proporzionata» e «ordinata» dalla geometrica architettura dell'opera: tripartita (tre parti con tre giuochi ciascuna più una sezione lirica e nove — tre per tre — giocatori) e bipartita (due novelle contrapposte per ogni parte).¹²⁵

Questo principio di «varietà ordinata» regola anche la *dispositio* del novellare de *I Trattenimenti*. Le sei novelle raccontate nel corso dell'opera non sono infatti delle unità isolate, ma fanno anch'esse parte integrante di quella forma ludica di «gentil conversatione» che ha luogo nel salotto di Clarice: in cinque casi su sei il racconto della novella è imposto come punizione ai giocatori, al fine di prolungare ulteriormente la conversazione. Tutte e sei le novelle sono di soggetto amoroso, ma su questo tema comune *variano*; le due novelle di ogni parte si contrappongono cioè l'una all'altra (nel tono, nell'ambientazione, nella soluzione che prospettano di un medesimo problema) evidenziando in tal modo la loro *varietà* nella somiglianza del «soggetto», la loro «diversità» nell'ambito di una parziale similarità; e ciò sempre a fine di *dilettare*.

All'interno della propria autonoma e straniata dimensione spazio-temporale, la brigata del Bargagli si «autorappresenta»,

p. 345, Bolgarino afferma; «Si che colla perfezione, che si dice del numero atterzato, onde tutte tre ci siamo ritrovati insieme, si potrà render nello spazio d'altrettanti giorni, quanto è in noi, perfetta l'operazione»; nella tripartizione vi era l'implicita intenzione di dare una *dispositio* perfetta alla materia.

¹²⁴ Cfr. *Dialogo*, cit., p. 74.

¹²⁵ Nella prima parte abbiamo: «Giuoco dell'insegna o bandiere»; «Giuoco di quistioni d'amore»; «Giuoco degli ortolani»; «Dialogo di ninfe, e di pastori»; nella seconda parte: «Giuoco del tempio d'amore»; «Giuoco dell'assedio»; «Giuoco delle disfide e de' rappacificamenti»; nove «stanze». Nella terza parte: «Giuoco de' ciechi»; «Giuoco del bagno»; «Giuoco della caccia»; «canzonetta a ballo tondo».

mettendo in scena solo se stessa, esclusivamente per se stessa, «riflettendo le leggi e le convenzioni del proprio vivere nello specchio narcisistico della recita accademica», dando luogo, pertanto, ad una «conferma rituale della propria identità» (Bruscagli)¹²⁶. L'«honestà brigata» non solo si isola e si strania dalla realtà esterna, non oltrepassando la soglia dell'«honorato salotto», ma non ammette neanche l'intrusione di elementi estranei, come pure avviene, invece, nel *Decameron*, con la fugace ma significativa apparizione dei «famigli», del mondo subalterno di «Tindaro e Licisca». È pur vero che in un caso, nel «Giuoco dei ciechi», viene introdotta sulla scena dell'«honorato salotto» la figura di un povero reietto, il «cieco norcino», un misero mendicante da tutti conosciuto, miracolosamente scampato alla cacciata delle «bocche disutili»; ma è Lepido ad impersonare tale figura, rivestendone deliberatamente la «maschera». A tale fine esce addirittura dal «salotto» (unica volta che nel corso dei «trattenimenti» si assenta dalla scena un membro della brigata), per rientrarne poi travestito da mendicante e prodursi in una vera e propria *performance* farsesca, rifacendo il verso al povero cieco, elemento estraneo all'«honorato salotto», in cui viene sì introdotto, ma solo mediante una *mimesi caricaturale*, «straniata» nella dimensione parodica della scena¹²⁷. L'imitazione della sua diversità, anche nella sua parlata dialettale («favella di Norcia»)¹²⁸ è volta a suscitare il riso e il «diletto» nella brigata. Ed è proprio la dimensione teatrale della rappresentazione parodica del «cieco norcino» che permette a Scipione di derogare al divieto «umanistico» (già stabilito da Pontano e da altri ripreso) di non trarre occasione di riso dai «miseri»¹²⁹.

¹²⁶ R. Bruscagli, cit., p. 38.

¹²⁷ Cfr. R. Bruscagli, cit., p. 31 e *I Trattenimenti*, p. 225 sgg.

¹²⁸ Fa il verso ad un dialetto di tipo centro meridionale. Cfr. i suggerimenti di Girolamo nel *Dialogo*, cit., p. 225 e N. Borsellino, *Introd. a Commedie del Cinquecento*, Milano, 1962 e 1967, sul «cromatismo» linguistico con cui venivano caratterizzati i personaggi secondari delle commedie degli Intronati e l'«esito grottesco» della caricatura del napoletano e dello spagnolo. Cfr. anche C. Segre, *Polemica linguistica ed espressionismo dialettale nella letteratura italiana in Lingua, stile e società*, Milano, 1963, p. 388 sgg.

¹²⁹ Cfr. Pontano, cit., IV, 4, pp. 139-140; B. Castiglione, cit., II, 46, p.

La realtà esterna, non certo «dilettevole», penetra pertanto, a volte, nella «rarefatta atmosfera» del «salotto», e anche nei suoi aspetti più commiserandi, ma solo per essere rifruiata ludicamente, per fornire pretesto di giuoco, risemantizzata nel «codice parodico» e quindi «rassicurante» del giuoco, depurata di ogni scoria tragica e sublimata al livello del «garbo» e della «grazia» propri del «trattenimento»¹³⁰. La tragica cronaca di quei giorni suggerisce a Pirro il «Giuoco dell'assedio»; ma, come egli avverte nel proemio, non saranno per questo «rinfrescati nella mente gli affanni, i disagi, le sollicitudini, che pur troppe, e di troppo peso certamente sostegnamo ne' presenti giorni [...]». I giovani senesi sono «di così intera prudenza, e di così forte cuore» da non farsi turbare dalle «voci sole e semplici delle cose», «né le immaginazioni gli si pareranno mai avanti, si come a casi veri»¹³¹. Il giuoco si regge sul meccanismo di spostamento semantico proprio della metafora. Al significante non va attribuito il suo usuale significato, ma uno traslato, «rassicurante» e «dilettevole»; «assedio» va pertanto transcodificato secondo il contesto ludico e galante del «trattenimento»: «assedio», sì; ma «d'amore»!

Alla finzione metaforica si adegua anche il lessico adoperato in ciascun giuoco; esso e cioè sempre appropriato al «soggetto», interno cioè alla sua stessa metafora¹³²: nel «giuoco dell'as-

189; V. Maggi, cit., p. 102. È la «diversità» del «cieco norcino» che permette di derogare ad una delle regole principali del «trattenimento», quella che vieta di offendere alcuno nel corso della veglia (cfr. *Dialogo*, cit., pp. 80-81); si può però «contrafare persona che sia nota a tutta la vegghia, ma che non si ritrovi quivi presente» (*ivi*, p. 148).

¹³⁰ Si possono in breve elencare gli accenni alla tragica realtà esterna presenti ne *I Trattenimenti*: a p. 128 cenno al «temporale così forte» sopportato dai senesi; a p. 134: «quel travagliato e in assedio ristretto popolo»; nel «giuoco dell'assedio» (pp. 170-171) si parla di «fuorusciti» del regno d'amore (probabile allusione ai fuorusciti fiorentini guidati dallo Strozzi presenti a Siena; ma cfr. Cantagalli, cit.); la guerra suggerisce anche il «giuoco delle disfide e de' rappacificamenti» (p. 195); nel «giuoco dei ciechi» c'è un accenno alle «bocche disutili», che fornisce pretesto alla *performance* farsesca di Lepido (p. 226).

¹³¹ *I Trattenimenti*, cit., p. 171.

¹³² Cfr., *Dialogo*, cit., p. 154: nel giuoco «bisogna star nella metafora dell'arte».

sedio», ad esempio, viene adoperato un lessico poliorcetico, risemantizzato, però, nel codice erotico della veglia. E non solo la lingua, ma anche l'«azione» del giuoco è interna alla sua metafora, coerente cioè col significato letterale, non traslato, del «soggetto»: nel «giuoco dei ciechi», basato sulla metafora cieco-innamorato, i giovani si fingono ciechi anche negli atti, teatralizzando, pertanto, la stessa metafora su cui si regge il giuoco¹³³.

Ad essere sottoposta all'«onnipotente codice ludico»¹³⁴ del «trattenimento» non è d'altra parte solo la realtà esterna, ma anche la stessa istituzione-letteratura: così dalle imprese viene tratto il «giuoco delle insegne»¹³⁵, dalle questioni d'amore il «giuoco delle quistioni d'amore», dalla casistica d'amore il «giuoco del tempio d'amore». In tali giuochi, come del resto nelle novelle, vengono introiettati motivi tipici della trattatistica erotica coeva (nel «giuoco del tempio d'amore» sono ad esempio riproposte situazioni tipiche dei trattati d'amore, sia per i temi che vengono affrontati, sia per la forma — controversia dialogica — in cui sono esposti¹³⁶); così come a volte sono ripresentate

¹³³ Cfr. *I Trattenimenti*, cit., p. 219 sgg. Cfr. R. Alonge, cit., pp. 147-148: contrappone la rappresentazione dei «dialoghi» dei ciechi che viene data dai Bargagli, «frivola» ed erotica, a quella, densa di allusioni politiche, che viene data nel *Dialogo nobilissimo d'un cieco e d'un villano* del rozzo Falotico; negli artigiani rozzi si conserva «una dolorosa e misurata coscienza civile che sembra mancare» ai Bargagli.

¹³⁴ Cfr. R. Brusagli, cit., p. 28.

¹³⁵ Il «giuoco delle Imprese» viene illustrato da Girolamo nel *Dialogo*, cit., p. 168 sgg. Ma la definizione d'impresa data da Girolamo viene criticata da Scipione nel suo trattato *Dell'impresa*, cit., p. 21 sgg. Scipione era considerato dai contemporanei l'«Aristotile» delle imprese; cfr. A. Mareduzzo, *Notizie...*, cit., p. 335. Cfr. M. Praz, *Studies in Seventeenth-Century Imagery*, Roma, Ediz. di Storia e Letteratura, 1975, pp. 57-58 (sulla cultura filosofica di Scipione) e R. Klein, *La teoria dell'espressione figurata nei trattati italiani sulle "imprese" 1555-1612*, in *La forma e l'intelligibile*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 119-147.

¹³⁶ *I Trattenimenti*, p. 141 sgg.; in questo giuoco i «fedeli» devono esporre alla «dea» i loro dubbi d'amore, ai quali ella risponde con stile sentenzioso ed oracolare. Le domande vengono però preventivamente filtrate da un «Ministro d'amore» che le esamina, e a volte non le accetta, ma unicamente per

delle *quaestiones* molto dibattute nella trattatistica poetica coeva (primato delle lettere/primato delle armi; arte/natura), sia pure risemantizzate e ridotte adeguatamente al contesto galante-divulgativo del «trattenimento» («se l'amante di donna nobile debba dare opera all'armi o più tosto alle lettere»; «se in amore vaglia più l'arte o la natura»)¹³⁷.

Tra questi ameni e colti passatempo la brigata de *I Trattenimenti* trascorre gli ultimi tre giorni di Carnevale, mentre Siena resiste tenacemente ai suoi nemici. All'interno del suo ordine chiuso l'unico «desiderio» e «bisogno» dell'«honestà brigata» è di stare — come dichiara Lepido — «qui in festa in sollazzo, e in

inserire, sotto forma di controversia, idee sull'amore proprie della trattatistica contemporanea, come fa allorché non ammette il dubbio di Alessandro se sia vero che «amore a nullo amato amar perdona». Cfr. A. Nézeys, cit., p. 259 sgg., sulla parodia della chiesa che sarebbe stata messa in scena in questo giuoco.

¹³⁷ Cfr. «giuoco di quistioni d'amore», «quistione prima» e «seconda» (*I Trattenimenti*, cit., p. 46 sgg. e p. 62 sgg.). Nella quistione prima Pirro per sostenere l'eccellenza dell'amante dedito alle armi afferma che sono i cavalieri a prestare «dignissima materia» agli scrittori, i quali si limitano ad una semplice attività di registrazione («a guisa di trombe, tanto solamente risuonano»). Pirro ironizza sui letterati, che si fanno spingere dal «furor» a «distender volumi di *Corbacci* o *Laberinti d'amore*». Per la «femminista» cultura intronatica (tale, almeno, nella sua seconda generazione; non lo era certo la cultura che si rifletteva nella *Cazzaria*) l'opera misogina del Boccaccio non poteva certo non essere fatta oggetto di pesanti critiche. Pirro fa infine una vera e propria satira della figura del letterato: «si fatte genti, quasi augelli, che non osano di riguardare i vaghi raggi del sole, si stanno il più del tempo nelle lor buie Camere racchiusi; [...]» (*ivi*, pp. 47-48). Secondo A. Nézeys, cit., p. 264, si rifletterebbe in questo brano «une certain dose d'humor — si l'on songe à la place que les Intronati accordait aux lettres —»; ma la satira del pedante era ormai un *topos*; cfr. la figura del «pedante» Terenzio ne *La Pellegrina* di G. Bargagli e G. Della Casa, cit., p. 263, sulla sbadataggine dei letterati. La disputa lettere/armi percorreva tutta la cultura del '500; già affrontata da B. Castiglione, cit., I, XLII e sgg. (p. 90 sgg.), veniva ripresa ancora nel 1576 da L. Giacomini nel trattato *Della nobiltà delle lettere e dell'armi*; cfr. B. Weinberg, *A history*, cit., v. I, p. 310. Per il conflitto arte/natura cfr. B. Castiglione, cit., II, XL; né va dimenticato che la contrapposizione arte/natura era al centro delle discussioni sul «talento» del poeta. Cfr. B. Weinberg, *nota crit. gener.* ai *WTPR*, I, p. 356.

giocosa, e santa pace»¹³⁸; «la recreatione, il diletto, e 'l piacere»¹³⁹ sono le uniche finalità che i nove giovani perseguono nell'imperturbabile atmosfera dell'«honorato salotto», del tutto indifferenti alla tragedia che si sta consumando all'esterno. La finalità «dilettevole» non destituisce affatto di serietà i loro «trattenimenti» (e *I Trattenimenti*, che ne sono la *mimesis*¹⁴⁰): anzi, la loro *utilità* consiste proprio nel *ricreare*; «diletto» e «giovamento» sono cioè pienamente conciliati da quell'ideale delle *recreatio* che viene perseguito nel «trattenimento»¹⁴¹. Scipione è esplicito a tale riguardo. Nel proemio della terza parte dell'opera afferma la validità delle opere di «dilettevol materia», cioè di quei «soggetti» considerati «vani, e di niuna utilitade al mondo. Si come sono Giuochi, Novelle, Poesie e simili frasche»¹⁴², sostenendo «l'*utilità*, che quelle insieme pur col loro *spasso*, e *diletto* apportino, od apportar possano a chiunque le sa *bene usare*; e iscoprendo in qual maniera concorrano anch'esse a *giovare* al comune della repubblica humana» (il corsivo è mio), purché «la lettione d'opere così fatte» si adoperi «nella guisa, che de' savi, e de' buoni è in costume, li quali converton l'uso del fuoco solamente in iscaldarsi, e mai non gia in bruciar se, o'l suo prossimo»¹⁴³. Anche i «trattenimenti» hanno una loro vali-

¹³⁸ *I Trattenimenti*, cit., p. 198.

¹³⁹ *Ivi*, p. 115.

¹⁴⁰ Nel proemio della seconda parte, proclamando «l'*utilità* e la diletta-zione» dei «trattenimenti» soprattutto per le donne, e riconoscendone la validità in quanto manifestazioni di animi gentili e di elevati intelletti, Barga-gli aveva legittimato, di riflesso, (dato che delle «adunanze amorose» egli realizza la *mimesis*) il suo statuto di autore di soggetti di «dilettevol materia». Cfr. *I Trattenimenti*, cit. p. 133.

¹⁴¹ Per Pontano *prodesse* e *delectare* sono complementari; cfr. Pontano, cit., V, 4, 4 (p. 175): «Eiusmodi igitur fabellae, cum sint ad bonos mores institutae atque ad recreandos animos, et delectare debent et prodesse; proderunt autem, si ab auditoribus gratis animis acceptae fuerint; accipientur autem periucunde et grate, si enarratio ipsa ornata et comis fuerit, [...]»: le «fabellae» giovano se hanno dilettrato; l'utile è cioè insito nel diletto. Sul *delectare* cfr. B. Weinberg, *nota crit. gener. cit.*, p. 552 sgg.; C. Vasoli, cit., p. 387 sgg.; R. Barilli, *Le poetiche*, cit., p. 159.

¹⁴² *I Trattenimenti*, cit., p. 212.

¹⁴³ *Ivi*, p. 216.

dità: servono a *delectare*, ma anche a *prodesse*; anzi, giovano propriamente solo se hanno dilettrato. Ma ciò vale comunque solo per chi sappia «convenevolmente» fruirne, vagliando criticamente la «materia», senza identificarsi mai totalmente con i fatti narrati nelle novelle o finti nei giuochi (senza mai «bruciar se»), né utilizzando i giuochi «ad irrisionem atque contemptum» del «prossimo», e, meno che mai, naturalmente, del potere o della Chiesa¹⁴⁴. Ad essere in grado di sapere «bene usare» in tal modo sono però solo i «savi», i «buoni», ovverosia l'aristocratica *élite* dei «letterati» Intronati, di cui i nove giocatori de *I Trattenimenti* altro non sono che la proiezione narrativa. La *recreatio*, il riposo attivo e dilettevole che essi perseguono nei loro «trattenimenti» concilia e unifica diletto e giovamento nel momento stesso in cui produce la *relaxatio animi*.

Che poi questa *recreatio* venga perseguita nell'«onorato salotto» de *I Trattenimenti* proprio durante l'assedio, non sembra interessare molto l'autore. La *dispositio* de *I Trattenimenti* («vero» dell'assedio seguito dal «verosimile» del «trattenimento») architettata da Scipione secondo il principio retorico di rendere più credibile un soggetto verosimile fondandolo su uno vero, paradossalmente risulta incredibile e clamorosamente «finta» al lettore moderno, al quale appare a dir poco improbabile che una brigata si isoli nella dimensione straniata del giuoco proprio mentre «fuori» la «bella Siena» vive gli ultimi tragici e disperati giorni della «sua natia amata libertà»¹⁴⁵.

ANDREA MANGANARO

¹⁴⁴ Questo proemio ha la funzione di motivare moralmente la «materia» fin troppo «dilettevole», se non addirittura spinta, in alcuni casi, dell'opera; l'accento posto sul «bene usare» presuppone un «esame critico» della materia da parte del fruitore, sconsigliando la sua totale identificazione con i fatti narrati; cfr. le osservazioni di G. Celati a proposito delle «prefazioni paradossali» nel *novel* inglese del Settecento: G. Celati, *Finzioni occidentali*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 7-10.

¹⁴⁵ *I Trattenimenti*, cit., p. 4.

ROMANZO STORICO E PARALETTERATURA:
LA BATTAGLIA DI BENEVENTO DI F. D. GUERRAZZI

Oggi nessuno più legge i romanzi di F. D. Guerrazzi a meno che non vi sia indotto da interessi di ricerca, né esistono edizioni recenti dei suoi volumi. Eppure per tutto il corso dell'Ottocento e soprattutto nei primi decenni, essi conobbero un successo difficilmente calcolabile. Della *Battaglia di Benevento*, dal 1827, anno in cui apparve il primo volume (i rimanenti tre furono pubblicati nel 1828) al 1920, si contano ben 58 edizioni; 50 dell'*Assedio di Firenze* fra il 1836 e il 1916, e numerosissime ancora degli altri romanzi¹.

Se si dovesse riscrivere, come qualcuno auspica², la storia della letteratura dal romanticismo in poi, valutando in primo luogo l'incidenza delle opere sul tessuto storico-sociale ad esse contemporaneo, il rapporto con gli altri libri e le reazioni del pubblico, Guerrazzi meriterebbe di certo un'attenzione maggiore di quella riservatagli dalle storie letterarie e dalla critica in genere. Invece spesso si assiste ad un'associazione tra popolarità e validità artistica che sembra misconoscere il carattere di evento sociale della letteratura, il suo essere una forma privilegiata della comunicazione. Il fatto che in determinate epoche gruppi numerosi di lettori manifestino la loro inclinazione verso un certo tipo di prodotti (come, per esempio, accade ai nostri giorni nei confronti di alcuni generi quali il romanzo giallo, di

¹ Cfr. P. Miniati, *Francesco Domenico Guerrazzi*, in *Guide bibliografiche della Fondazione Leonardo*, Roma, 1927, pp. 10-13 e 22-24.

² Cfr. G. Petronio, *Il romanzo poliziesco* (a cura di), Bari, Laterza, 1985, *Introduzione*, pp. 14-15.

fantascienza ecc.) non dovrebbe necessariamente condurre alla formulazione di giudizi negativi, spesso nascosti sotto generiche definizioni quali quella di «paraletteratura», ma piuttosto favorire un'analisi che chiarisca i motivi per cui essi meglio di altri rispondano a determinate esigenze e bisogni culturali del momento.

Della «paraletteratura» esiste una definizione classica, ma in realtà poco caratterizzante (elaborata durante il Convegno ad essa dedicato, svoltosi nel 1967 a Cerisy ed accreditata da molti studiosi fra cui lo stesso U. Eco) che ne individua la specificità in una scarsa consapevolezza del fatto artistico: «ciò che è paraletterario non partecipa in alcun modo allo spirito di ricerca e di contestazione verbale. Contiene all'incirca tutti gli elementi che costituirebbero la letteratura, tranne l'inquietudine rispetto al proprio significato e la messa in causa del proprio linguaggio»³.

In polemica con tale riduttività, nell'introduzione ad una raccolta di saggi del 1979, G. Petronio ribadisce la necessità che il giudizio di valore in letteratura riguardi «l'opera non il genere, l'autore non l'età» e cerca di arginare l'ambiguità di un termine che sociologi e letterati usano per connotare, in realtà confondendoli, due fatti diversi per i quali egli propone le definizioni di «letteratura di consumo» e «letteratura di massa». Mentre la «letteratura di consumo» comporta una banalizzazione, propria di tutti i tempi, di contenuti e forme letterarie, la «letteratura di massa» sarebbe dunque un termine per indicare la letteratura moderna dalla rivoluzione francese in poi»⁴. «Resta da vedere solo — continua lo studioso — se il termine va adoperato a indicare globalmente tutta la letteratura moderna (anche quella che non vuole essere di massa, anche quella d'avanguardia) o se sia preferibile riservarlo per alcuni aspetti di essa, distinguendo perciò nel suo interno tra una «letteratu-

³ J. Tortel, *Che cos'è la Paraletteratura?*, in AA. VV. *La paraletteratura*, Napoli, Liguori, 1977 (ed. orig. 1970), p. 51.

⁴ G. Petronio, *Letteratura di massa e letteratura di consumo*, Bari, Laterza, 1979, *Introduzione*, pp. XXXIV-XXXV.

ra borghese» (la maggior parte della produzione letteraria dell'Ottocento; la letteratura novecentesca «della crisi») e una «di massa»⁵.

Nel panorama letterario dell'Ottocento italiano Guerrazzi sembra costituire un caso atipico di scrittore per le «masse». Perché comunque questa definizione non riesca azzardata occorre che sia confrontata con le peculiarità dei suoi romanzi e l'effettiva consistenza del pubblico dei lettori.

A. Gramsci fu il primo ad intuire questa «diversità» dello scrittore livornese includendolo, insieme a Mastriani, fra i «pochi scrittori paesani popolari»⁶. Recentemente S. Timpanaro ha affermato che Guerrazzi «non può essere taciuto quando si parla di letteratura per il popolo» e che «mentre Vieusseux con tutta la sua organizzazione editoriale e culturale stratificata non riuscì a combinare pressoché nulla di efficace e di duraturo in questo campo, romanzi oggi indigesti come *La battaglia di Benevento* e *L'assedio di Firenze* hanno goduto di lunga popolarità, per il radicalismo patriottico-anticlericale che soddisfaceva strati di piccola borghesia e di proletariato ancora legato a ideali democratici, non autonomamente classisti, ma, d'altra parte, repugnante al gretto paternalismo dei raccontini edificanti che volevano ammannirgli i moderati»⁷.

In realtà non è solo «il radicalismo patriottico-anticlericale» a determinare la popolarità del Guerrazzi, ma anche l'elaborazione di uno schema narrativo (mediato da modelli preesistenti) nel quale la strutturazione dell'intreccio ed i meccanismi compositivi sembrano anticipare (e di fatto, insieme a tanta produzione ottocentesca, contribuiscono alla loro formazione)

⁵ *Ivi*, p. XXXV.

⁶ A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, a cura di A. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, vol. III, p. 2119.

⁷ S. Timpanaro, *Antileopardiani e neomoderati nella sinistra italiana*, Pisa, ETS, 1982, pp. 84-85. Cfr. anche U. Carpi, *Letteratura e società nella Toscana del Risorgimento. Gli intellettuali dell'«Antologia»*, Bari, De Donato, 1974 e *Classi dominanti e letteratura popolare nella Toscana dell'Ottocento*, in «Lavoro critico», n. 14 (1978), pp. 101-127; e P. Clemente (a cura di), *Mezzadri, letterati e padroni*, Palermo, Sellerio, 1980.

le forme tipiche dell'appendice.

Di contro il linguaggio aulico e retorico non costituisce un serio ostacolo alla popolarità dell'opera letteraria. «I lettori popolari di Guerrazzi — afferma ancora Timpanaro — non erano certamente in grado di intendere molte delle parole arcaizzanti ed i giri sintattici dei suoi romanzi; ma bastava loro intendere il senso generale delle frasi e il pathos complessivo e di esso si entusiasmarono»⁸.

Il capitolo su Guerrazzi scrittore popolare è ancora tutto da scrivere. Non esistono tentativi di analisi in questa direzione volti a definire il legame tra le componenti dell'opera narrativa e il successo riscosso.

La ricerca di questo saggio, limitata al primo romanzo dello scrittore livornese, *La battaglia di Benevento*, si propone di rintracciare quelle coordinate popolari della sua arte che vi si trovano «in nuce» e che successivamente perverranno ad un grado di consapevolezza maggiore, dando luogo, alla fine della carriera, ad un tipo di romanzo (che spesso si avvale delle forme tipografiche e della rete di distribuzione fornite dal periodico)⁹ nel quale l'interesse per la fattura del prodotto e le regole di costruzione sembrano esaurire qualsiasi intento artistico.

Il 1827 è per l'Italia l'anno del romanzo storico. Quasi contemporaneamente alla *Battaglia* appaiono la *Sibilla Odoleta* di Carlo Varese, il *Castello di Trezzo* di G. Battista Bazzoni, il *Carbrino Fondulo* di Vincenzo Lancetti e i *Promessi Sposi* di Alessandro Manzoni. I critici del tempo furono pronti a sottolineare l'importanza di questa produzione nei confronti della quale si era creato già da qualche anno un clima di attesa, suscitato

⁸ *Ivi*, p. 297, n. 14.

⁹ Nel 1867-8 *La figlia di Curzio Picchenna* con il titolo *Il Mastio di Volterra* esce sulla fiorentina «Opinione Nazionale» e per intero nelle appendici della «Gazzetta di Milano» nel 1869 (in volume nel 1874); *Il Destino* appare sul «Romanziere contemporaneo» durante il 1868-69 (edito nel 1869); *Il secolo che muore* (edito nel 1885) viene pubblicato parzialmente in appendice sul giornale «L'Epoca» di Firenze e su «Il Telefono» di Livorno; uno squarcio esce come strenna de «L'Epoca» per il 1875. Ulteriori informazioni si trovano in P. Miniati, *Francesco Domenico Guerrazzi*, op. cit..

dalla diffusione di romanzi stranieri (americani, francesi ed in particolare inglesi) e reso più acuto da un crescente interesse per la storia. Tra il 1827 e il 1828 apparvero sulle pagine dell'«Antologia» (che pure, a differenza del «Conciliatore», riservava uno spazio marginale alla letteratura e non era particolarmente tenera nei confronti del nuovo genere) le recensioni di N. Tommaseo ad alcuni romanzi storici di W. Scott e di autori italiani. In particolare nei confronti della *Battaglia di Benevento* (n. 92, agosto 1828) il critico manifestava un'adesione quasi incondizionata affermando che «L'importanza dell'argomento, la novità del lavoro, meritano che il chiarissimo Autore qui si consideri non come romanziere, ma come poeta e l'opera sua come una nuova epopea»¹⁰ e riscontrando nel romanzo «verissima la presenza del genio». Ancora negli stessi giorni (23-30 agosto 1828) sull'«Indicatore genovese» (n. 16 e 17) Mazzini sosteneva che «a qualunque leggerà i quattro volumi che la compongono non accecato da pregiudizi, non inaridito dalla bassa invidia sarà forza esclamare con noi: questi è chiamato a grandi cose dalla natura perché un'anima di fuoco si rivela per ogni pagina, una potenza illimitata di fantasia presiede all'intreccio dei casi, un intelletto educato dalla sciagura penetra nei misteri più reconditi dell'uman core...»¹¹. Ma gli elogi di chi condivideva gli ideali risorgimentali e le istanze civili del romanzo, per quanto indicativi di una comune, almeno alla maggioranza, tensione spirituale, possono prestare il fianco ad accuse di poca obiettività. L'equilibrato giudizio di Giuseppe Bianchetti, un critico attento ai risvolti sociali della letteratura, sembra essere invece al di sopra delle parti: «Onde all'occasione di fare un cenno della *Battaglia di Benevento*, io credevo di potermi ragionevolmente consolare, e mi consolavo vedendo gl'Italiani entrati con sì lieti auspici nel gran campo de' romanzi storici, in cui davano quasi certa speranza di sempre maggiori successi. Li pregavo a non istancarsene; li pregavo a non pren-

¹⁰ In «Antologia», tomo XXXI, agosto 1828, n. LXXXXII, p. 73.

¹¹ G. Mazzini, *Scritti*, Edizione Nazionale, vol. I, Letteratura, vol. I, Imola, P. Galeati, 1906, pp. 76-77.

dere tale fatica solamente come una bella prova da mettersi in gara d'ingegno collo straniero: li pregavo di considerarla con quell'alta e utile idea con cui mi pareva manifesto averla considerata il dottor Guerrazzi; cioè come un gran soccorso alle anime popolari, per isvegliar in esse molte nobili virtù e rialzarvi molti depressi sentimenti»¹².

Naturalmente non mancarono le stroncature. Non a caso sulle pagine della «Biblioteca italiana» dove qualche anno prima aveva manifestato il suo scetticismo nei confronti del nuovo genere¹³, Paride Zajotti esprimeva il suo disappunto: «non v'è cosa più agevole che classificare *La battaglia di Benevento* fra gli scritti di quella scuola che altri chiamò satanica, altri frenetica... che cosa si dovrà pensare del favore con cui fu accolto il libro specialmente da' giovani? E quali sono le opinioni di cui il Guerrazzi si fece interprete?... questo è pur certo che *La battaglia di Benevento* è la pittura più terribile, e ad un tempo la più vera, che sia finora comparsa in Italia, di quello stato deplorabile in cui cade l'uomo abbandonato a se stesso e alla superbia della sua inefficace ragione... Oh quanto sarebbe riuscito più alto e decoroso il suono di quella forte parola, onde la natura ha privilegiato il Guerrazzi, se egli invece di arrestarsi ad una piccola rissa con la fortuna avesse saputo con gagliardo animo sollevarsi al di sopra di tutti i suoi mali!... Sì, o giovani di buona fede, cui l'errore di false dottrine ha ingannati, sì o giovani virtuosi, che le perversità della seduzione ha renduti infelici, noi vogliamo dirlo e concludere in questa idea il nostro discorso: il Guerrazzi avrebbe potuto essere il vostro vero amico, il vostro consolatore ed è appunto il non averlo voluto, l'essere anzi corso in parte contraria, che forma a' nostri occhi la sua più gran colpa, la colpa a cui nessuna gloria di poesia può

¹² *Sopra i romanzi storici*, in *Dei lettori e dei parlatori. Saggi due* di G. Bianchetti, *Alcune lettere di lui medesimo*, Firenze, Le Monnier, 1838, p. 307 e sgg. Il saggio in forma di *Lettera*, è indirizzato *Al barone cav. Ferdinando Porro, Milano*, e datato Treviso, settembre 1830.

¹³ I due discorsi di P. Zajotti, *Del romanzo in generale ed anche dei Promessi Sposi*, apparvero nella «Biblioteca italiana», XLVII, settembre 1827 e XLVIII, ottobre 1827.

acquistare perdono»¹⁴.

Questo notevole interesse della critica, corrispondente al successo decretato dal pubblico, è già un primo indizio dell'attualità del romanzo guerrazziano, del suo accogliere le esigenze dei tempi. In una successiva pausa di riflessione lo stesso autore avrebbe teorizzato come necessario l'imperativo del «dovere attuale», sebbene l'istanza morale sembri prevalicare sulle finalità artistiche dell'opera letteraria. «La coscienza dello scrittore — scrive Guerrazzi — consiste nel proporsi lo scopo più immediatamente utile alla propria patria. I libri che non s'informano di coscienza, siffatta presentano monumento più o meno splendido d'ingegno, non s'innalzano mai alla dignità di opera generosa. Il grande scrittore io per me sempre ho pensato e penso che innanzi tratto deve essere grande cittadino però quando pure conoscesse lo scopo del suo libro transitorio e perituro ma di urgentissima necessità, sacrifichi la fama dei posteri al dovere attuale, imperciocché dobbiamo mostrarci assai più vaghi della soddisfazione che nasce dalla opera buona, che non dal nome che il bello scritto ci porta»¹⁵. Il concetto di «utilità» dell'arte costituiva insieme a quello di «popolarità» uno dei cardini dell'estetica romantica che, polemizzando con un'arte convenzionale, si proponeva di ridefinire la funzione del letterato in direzione di un maggiore contatto con la realtà del paese. È naturale che in un clima di forti tensioni civili ed insofferenze politiche, a Guerrazzi stesse molto a cuore scuotere gli animi italiani ed incitarli (venendo in questo incontro ad un bisogno diffuso nel pubblico), attraverso un'arte dispensatrice di forti emozioni, al rinnovamento. Questo comunque non impediva che una seria consapevolezza letteraria si nascondesse dietro la sua operazione culturale¹⁶.

¹⁴ In «Biblioteca italiana», tomo LXI, gennaio 1831, p. 59.

¹⁵ F. D. Guerrazzi, *Memorie di F. D. Guerrazzi scritte da lui medesimo. A Giuseppe Mazzini intorno all'assedio di Firenze ed ai casi della sua vita, fino al gennaio 1848*, Livorno, Tipografia italiana, 1848, p. 108.

¹⁶ Sulle preoccupazioni estetiche del Guerrazzi cfr. G. Ragonese, *F. D. Guerrazzi*, in *Letteratura italiana. I Minori*, Milano, Marzorati, 1969, vol. III, p. 1562 e T. Scappaticci, *Un intellettuale dell'Ottocento romantico*

La novità dei pensieri, infatti, non poteva venire disgiunta dalla novità delle forme e Guerrazzi, anche se alcune affermazioni possono sembrare contraddittorie, intraprese questa direzione di ricerca attingendo in pari misura alle sue letture, agli esempi disponibili e persino a certe bizzarrie del suo temperamento.

Interessanti dichiarazioni si trovano contenute in una lettera inviata dallo scrittore al professore Giovanni Carmignani il 10 maggio 1827, qualche mese prima la pubblicazione del romanzo: «Le cose si descrissero fin qui per le forme che hanno, ora s'intende descriverle pe' pensieri che suscitano. E però Ugo Foscolo dagli avelli di Santa Croce trascorse sui campi di Maratona, e con forme inusitate ne svela divina grandezza di sublimissimo canto. Il mio buon maestro Pacchiani mi diceva: «voglionsi, figliuol mio, nuovi pensieri, che dell'antico abbiamo assai, ma eterne siano le vetuste forme del dire; perocché la favella è cosa meccanica e finita, non così il pensiero che spazia indeterminato quanto l'eternità di Dio»¹⁷. A Guerrazzi non sfuggiva la necessità di utilizzare una forma conveniente: «gli amici miei si sono messi attorno e mi sollecitano a comporre un romanzo storico dicendomi di questo genere di componimenti andare difettosa l'Italia, le altre nazioni onorate, questo essere fonte di paura, questa opera importante per la quale è concesso narrare quelle cose che la storia non può, e già l'animo mio v'inchina come quello che è vago di casi misteriosi, intollerante di freno, e anelo di ordire una lunga serie di eventi»¹⁸.

Scelto dunque il genere narrativo, contrariamente alle aspettative, per comporre il suo romanzo storico Guerrazzi non si rivolse al modello tradizionale costituito da W. Scott che pure ben conosceva e che spesso si ritrova citato all'interno del romanzo, a volte con deferenza un po' ironica («...e in questa, come in ogni altra cosa, converrà cedere la mano al romanziere

Francesco Domenico Guerrazzi, Longo, Ravenna, 1978, cap. IV. *Intenti pratici e finalità artistiche dei romanzi guerrazziani*, pp. 67-81.

¹⁷ F. D. Guerrazzi, *Lettere*, a cura di G. Carducci, Livorno, Vigo Editore, 1880, vol. I, p. 2.

¹⁸ *Ivi*, p. 3.

scozzese;»¹⁹. Spinto da un istintivo interesse per «i casi misteriosi» e gli intrecci ingegnosi («ordire una lunga serie di eventi») cercò altrove la sua ispirazione ritrovando sorprendenti consonanze nel romanzo gotico inglese, in Byron e, per certi aspetti, in Fenimore Cooper.

Da Cooper Guerrazzi poteva trarre alcuni suggerimenti compositivi limitati all'ambito dell'intreccio. Sui suoi romanzi aveva infatti esercitato una forma di apprendistato traducendo tra l'altro *Il Pilota* e *La Spia*, editi nel 1828²⁰, e della cui ambientazione si ricorderà nell'ultimo romanzo *Il secolo che muore*. Il romanziere americano era nei primi anni dell'Ottocento, abbastanza noto in Italia, come documentano alcune affermazioni di Paride Zajotti che, in polemica con il nuovo genere, contrapponeva la sua narrativa a quella scottiana quale superiore modello di «romanzo descrittivo» («Gli Italiani non hanno bisogno di seguire nessuno, ma pure non sarà forse inutile il dire, come l'americano Cooper ne abbia forniti belli ed imitabili esempi del romanzo descrittivo senza punto rendersi colpevole d'aver lesa la maestà della storia. Soltanto il suo *Lionello Lincoln* e la *Spia* vanno leggermente macchiati di un tale difetto, ma il *Pilota*, l'*Ultimo dei Mohicani*, i *Coloni*, e la *Prateria* sono modelli eccellenti di quel romanzo che noi sovra tutto raccomandiamo, perché s'uniforma il meglio ai bisogni del secolo senza favorirne l'infausto genio di confondere il falso col vero»)²¹.

Diverso e più profondo l'influsso inglese. Per Byron, uno dei simboli della generazione romantica, Guerrazzi ebbe un vero e proprio culto. Nel 1824 pubblicò le *Stanze alla memoria di Lord Byron*. Sulle pagine dell'«Indicatore livornese» tradusse *La Parisina* (n. 28, 7 settembre 1829), *Oscar d'Alva* (n. 23, 12 ottobre 1829), *Gli amanti fiorentini* (n. 38 e 39, 23 e 30 novembre 1829). Le *Memorie* del 1848 contengono un entusiastico

¹⁹ F. D. Guerrazzi, *La battaglia di Benevento*, Milano, E. Politi, 1871, pp. 509-510.

²⁰ Cfr. P. Miniati, *Francesco Domenico Guerrazzi*, op. cit., p. 13.

²¹ P. Zajotti, *Del romanzo in generale ed anche dei Promessi sposi*, Milano, Fontana, 1828, p. 60.

elogio del poeta inglese²².

Molto amata la narrativa gotica. Nelle *Note Autobiografiche* Guerrazzi dichiara di aver letto i romanzi della Radcliffe e di averne ricavato una forte suggestione: «*I misteri di Udolfo, Il castello dei Pirenei, La badia di Granville*, scossero altamente la mia anima: sopra ogni altro poi il *Confessionario dei penitenti neri*: io da quella epoca non li ho più tocchi, eppure mi sembra di averli sempre davanti agli occhi, ciò non poteva accadere senza che in sommo grado contenessero materia di commuovere e di atterrire... Siffatti mezzi di commuovere sono tragici davvero, né voglionsi paragonare ai mascheroni»²³. Numerosi altri riferimenti alla Radcliffe a Lewis a Maturin si trovano nell'epistolario, nel *Discorso sopra le condizioni della odierna letteratura italiana* (1847), nei *Nuovi Tartufi* (1847) romanzo esplicitamente polemico nei confronti dell'ottimismo moderato, nella stessa *Battaglia di Benevento*.

Non è impreciso considerare il romanzo gotico inglese come un primo, timido esempio di narrativa per le masse. Si è osservato in precedenza come la rivoluzione francese avesse dato l'avvio al formarsi di una società delle masse; ma in realtà in Inghilterra, già nel corso del XVIII secolo, i cambiamenti avvenuti nella struttura sociale, la comparsa di una classe media dedita al commercio e la crescita dei centri urbani avevano determinato lo sviluppo del pubblico dei lettori e di conseguenza una produzione letteraria ad esso adeguata. Dalla considerazione di alcuni fattori (espansione delle stamperie, aumento delle vendite dei romanzi, cambiamento nei sistemi di lettura dovuto all'aumento delle biblioteche circolanti)²⁴ sembra che il momento del decollo sia stato intorno al 1740. Il romanzo goti-

²² Cfr. *Pagine autobiografiche*, a cura di G. Ragonese, Rocca S. Casciano, Cappelli, 1969 (n. 13 della «Biblioteca Italiana dell'Ottocento» diretta da G. Mariani), pp. 1155-1158.

²³ F. D. Guerrazzi, *Note autobiografiche e poema* con pref. di R. Guastella, Firenze, Le Monnier, 1899, p. 56.

²⁴ Cfr. Ian Watt, *L'origine del romanzo borghese*, Milano, Bompiani, 1976 e J. M. S. Tompkins, *The Popular Novel in England, 1770-1800*, London, Constable and Company Ltd, 1932.

co raggiunse il suo punto massimo in termini di quantità e popolarità un po' più tardi verso il 1795. Secondo J. M. S. Tompkins «una naturale reazione ad un lungo periodo di sobrietà, in letteratura, si combinava all'eccitazione rivoluzionaria e alla crescita dell'abitudine alla lettura nelle classi medie inferiori per intensificare il richiamo del terribile ed accrescere le occasioni di soddisfarlo»²⁵. In effetti la nascita di una narrativa che respingeva l'impegno diretto verso le attività della vita contemporanea e sceglieva come atteggiamento fondamentale la fuga in un mondo fantastico, pieno di mistero, orrore e magia, era espressione di una situazione di disagio sofferta dalle classi medie e derivante, oltre che dalle agitazioni interne e dai timori di un'invasione dall'esterno, soprattutto dal rifiuto della nuova civiltà industriale che, sconvolgendo equilibri antichissimi, poneva la macchina quale elemento centrale dei nuovi rapporti economici e sociali. Il romanzo nero offriva pertanto a Guerrazzi non solo l'opportunità di utilizzare, come vedremo, un campionario di situazioni, intrecci, figure graditi ad un vasto pubblico, ma anche un modo di porsi nei confronti del presente e di utilizzare le forme più adatte, alla propria ideologia e al proprio temperamento, per costruire una polemica.

Il disagio che Guerrazzi avvertiva nei confronti del suo tempo era in primo luogo, come si è accennato in precedenza e come si legge nelle sue stesse dichiarazioni, di ordine morale. In una delle ultime lettere al Carmignani il romanziere istituiva un rapporto tra gli avvenimenti descritti nel romanzo e la ferocia della vita civile del presente: «non v'è scelleranza descritta nel mio romanzo che non sia avvenuta nel mio paese, dove è diventato il ferire un diletto, le uccisioni un titolo di gloria»²⁶. Necessaria gli sembrava così un'arte in grado di scuotere «menti inaridite» e «anime appassite»: «Io racconto una storia di delitti, delitti atroci e crudeli, quali uomini scellerati, che hanno in odio il creatore e la creatura, possono commettere;

²⁵ J. M. S. Tompkins, *The Popular Novel in England, 1770-1800*, op. cit. p. 221, (la traduzione è mia).

²⁶ F. D. Guerrazzi, *Lettere*, op. cit., p. 5.

quali appena stimeremmo vi fosse occhio da intenderli non che anima da divisarli, e braccio da eseguirli. Né alcuno mi accusi, ch'io mi proponga atterrire anziché ammaestrare la gente... Laddove il vizio ha inaridite le menti, le anime sono appassite dalla costumanza del male, che cosa sono essi mai i fantasmi della gloria? nomi di scherno, soggetti di riso. Più veemente forza si vuole, che non è la voce della virtù. L'aspetto delle rovine del misfatto può commuovere quelli spiriti, o nessuna altra cosa lo può»²⁷.

Al di là delle implicazioni etiche e civili, queste affermazioni, contenute nel capitolo iniziale della *Battaglia di Benevento*, non impediscono di riconoscere un effetto apparentemente secondario, ma insostituibile della «poetica del terrore»: quella certa «piacevolezza» legata proprio all'uso delle tinte forti. Nella *Ricerca sull'origine delle idee del sublime e del bello* (1756) E. Burke aveva cercato di rendere sistematico il collegamento fra sublimità e terrore: «Tutto ciò che può destare idee di dolore e di pericolo, ossia tutto ciò che è in certo senso terribile, o che riguarda oggetti terribili, o che agisce in modo analogo al terrore è una causa del «sublime»; ossia è ciò che produce la più forte emozione che l'animo sia capace di sentire»²⁸. Su queste speculazioni la letteratura gotica aveva appoggiato le sue immaginazioni e Guerrazzi ne era ben consapevole.

Ma un disagio ancora più profondo era determinato nello scrittore dai mutamenti verificatisi all'interno delle strutture economiche e sociali del suo territorio regionale e delle aree settentrionali più sviluppate. In particolare a Livorno, la vita della città era caratterizzata dallo scontro tra la dominante oligarchia aristocratica e finanziaria e le nuove forze emergenti stimolate da una congiuntura particolarmente favorevole. Negli anni successivi alla Restaurazione era infatti aumentato il volume dei commerci e si era inoltre accentuata la tendenza ad uno sviluppo industriale: si pensi all'attività delle famiglie De Larderel, Bougleux ed altre ancora. Questi mutamenti venivano percepiti da Guerrazzi con giovanile entusiasmo come docu-

²⁷ F. D. Guerrazzi, *La battaglia di Benevento*, op. cit., p. 12.

²⁸ E. Burke, *Ricerca sull'origine delle idee del sublime e del bello*, a cura di A. Baratonò, Milano, A. Minuziano editore, 1945, p. 86.

mentano gli articoli apparsi in quegli anni sull'«Indicatore livornese» (dedicati al commercio, all'industria, alla finanza) che testimoniano la volontà del giornale di aderire il più possibile alla situazione socio-economica della città. D'altro lato, però s'insinuava nello scrittore il timore, palesato più tardi in numerosi scritti, che i nuovi ceti, invece di costituire un'alternativa, potessero allearsi con le forze dominanti e imboccare la via del liberismo, della concentrazione industriale, delle speculazioni passive. Avrebbero così spezzato, invece di integrarsi ad esso, come Guerrazzi sperava, quell'equilibrio tradizionale basato su una realtà agraria, caratterizzata dall'istituto mezzadrile, che il resto della Toscana, contrapponendosi in questo a Livorno, offriva come esempio di prosperità e garanzia di sicurezza e libertà²⁹.

Utopia agraria, disagio determinato dalle nascenti agitazioni del proletariato livornese, polemica nei confronti dei moderati che questa realtà tendevano a strumentalizzare, si sottraggono nel romanzo al controllo esercitato dal realismo politico dello scrittore. Assumono i toni di una polemica che, storicamente determinata, si allarga coinvolgendo in una visione pessimistica la natura stessa del genere umano, e i colori di un fan-

²⁹ Sul pensiero politico di Guerrazzi cfr. N. Badaloni, *Democratici e socialisti livornesi*, Roma, 1966, e *Il pensiero politico di F. D. Guerrazzi*, in *Francesco Domenico Guerrazzi nella storia politica e culturale del Risorgimento*, Firenze, Olschki, 1975. In entrambi i lavori si trovano importanti notazioni sulle condizioni socio-economiche e culturali di Livorno. Interessanti, a questo proposito, anche le osservazioni di S. Timpanaro contenute nel volume *Antileopardiani e neomoderati...*, cit., alle pp. 199-285 e nell'appendice I, *Alcuni chiarimenti su Carlo Bini*, pp. 199-285. Cfr. anche l'introduzione di C. Toschi a *L'epistolario di F. D. Guerrazzi con il catalogo delle lettere edite ed inedite*, Firenze, Olschki, 1978 e T. Iermano, *Frammenti di Risorgimento: C. Bini, F. D. Guerrazzi ecc.*; Napoli, Liguori, 1981. Sul modello di sviluppo toscano esiste un ampio dibattito al quale hanno partecipato con importanti contributi E. Sereni, M. Mirri, E. Ragonieri, A. Salvestrini, G. Mori, G. Giorgetti, C. Pazzagli. Complete indicazioni bibliografiche di tali lavori si trovano nella rassegna critica di G. Giorgetti, *Sulle origini della società toscana contemporanea* in «Studi storici», XV (1974), pp. 671-693 (ora in *Capitalismo e agricoltura in Italia*, Roma, Editori Riuniti, 1977, pp. 401-431) e nel volume di S. Timpanaro, precedentemente cit., p. 53, n. 5.

tastico a volte irrazionale sotteso di «umore nero».

Analizzando il testo non si può comunque prescindere dalla realtà del genere. *La battaglia di Benevento* è, in seguito alle scelte ideative e compositive del suo autore, un romanzo storico. A. L. De Castris sostiene che «D'Azeglio e Guerrazzi sono gli autori che più degli altri consapevolmente esprimono una poetica rivolta ad approfondire, della materia storica, le intense possibilità esemplari in senso idealmente politico e rivoluzionario»³⁰. Recentemente I. Grassini ha posto l'accento sul «presente della scrittura» guerrazziana, determinato da «ragioni ideologiche e politiche che agiscono in direzione attualizzante sul materiale narrativo»³¹.

La storia sembra assumere così, all'interno del romanzo, la funzione di uno strumento del discorso politico che orienta la selezione del materiale ed i procedimenti trasformativi e conservativi delle fonti³². Da ciò deriva quella commistione tra piano «storico» e «ideale», peraltro originale, rimproverata allo scrittore da Mazzini: «Ognun vede, come la parte storica predomini soverchiamente alla ideale. Quindi emerge un difetto che presta molte armi a chi danneggia il genere del romanzo storico, come bastardo, e travisatore della vera storia. Il metodo dello Scott distrugge l'accusa: ma il metodo che sceglie a' primari gli storici personaggi, invece di introdurli opportunamente nel fondo del quadro sotto una luce secondaria, la lascia sussistere; e questo è il metodo abbracciato dall'autore; quindi non s'ottiene un romanzo a cui la storia accresca importanza ed autorità; bensì una storia a cui s'intreccia d'intorno tratto tratto un fregio di casi ideali. Quindi la linea di separazione tra i fatti veri, ed i finti è malcerta; quindi incertezza in chi sfornito di studij, e di dottrina, tentasse scernere nel libro ciò che la storia conferma dalla parte ideata»³³.

³⁰ A. L. DeCastris, *La polemica sul romanzo storico*, Bari, Editore Cresati, 1959, p. 136.

³¹ I. Grassini, *La tradizione cinquecentesca nell'Assedio di Firenze di F. D. Guerrazzi*, in *Il romanzo della Storia*, Pisa, Nistri-Lischi, 1986, p. 239.

³² Cfr. E. Scarano, *Riscrivere la storia: storiografia e romanzo storico*, in *Il romanzo della Storia*, op. cit. pp. 9-83.

³³ G. Mazzini, *Scritti*, op. cit., p. 78.

L'intento pragmatico determina anche una percezione superficiale della realtà storica. Nel romanzo non c'è spazio per le complesse spinte che animano la realtà, diversamente indagate da scrittori di altro spessore, ma tutto è riconducibile ad un'unica idea che riconosce nell'interesse il motore della storia. I comportamenti dei personaggi maggiori (Manfredi, Carlo D'Angiò, Clemente VII) appaiono motivati dal desiderio del potere e la scelta dell'argomento storico (il passaggio del Meridione dalla casa sveva a quella angioina) ritrova il suo significato nella aprioristica convinzione che ogni cambiamento di dominazione sia solo il passaggio da una forma di tirannia ad un'altra. Le diverse forze che compongono la società non vengono analizzate con sufficiente attenzione. Privilegiati sono gli eroi che appartengono alla cerchia aristocratica, il cui mondo affascinante e pittoresco, distanziato da numerosi secoli di storia, offriva alle classi medie occasione di diletto e piacevoli evasioni. Lo spazio riservato ai ceti subalterni si limita per lo più ad una rappresentazione caricaturale dei loro esponenti (si pensi a personaggi quali il maestro della nave di Carlo d'Angiò o l'oste dell'albergo della Luna) funzionale all'introduzione dell'elemento «comico» che Guerrazzi riteneva indispensabile alla riuscita del romanzo («Nel romanzo poi s'insinua un altro elemento a renderlo più completo ed è il buon umore per chi sa esporlo») ³⁴, ma lontana da esiti realistici. Questa manchevolezza fu avvertita ancora da Mazzini che così osservava: «lo stato morale del popolo napoletano poteva forse ottenere più completo sviluppo. La superstizione dominante poteva ritrarsi con più vivi colori; la voga in ch'erano le dottrine scolastiche poteva innestarsi, come si è accennato in Drengotto il modo, con cui s'insegnava lo Yus. Le arti usate allora dai frati minori, pei quali insorsero le provincie contro a Manfredi avrebbero potuto contribuire a pingere l'odio profondo della corte romana contro la famiglia di Svevia» ³⁵.

³⁴ F. D. Guerrazzi, *Sopra le condizioni della odierna letteratura italiana*, in *Scritti* di F. D. Guerrazzi, Firenze, Le Monnier, 1851 (I^a ed. 1847), p. 221.

³⁵ G. Mazzini, *Scritti*, op. cit., p. 80.

Quali procedimenti compositivi Guerrazzi facesse propri del romanzo storico si evince da alcune affermazioni contenute nel *Discorso sopra le condizioni della odierna letteratura italiana*. Lo scrittore non sembra misconoscere la funzione integrativa del romanzo nei confronti della storia («Il romanzo storico come procede nella sua composizione? prende per argomento un fatto pubblico o privato; anima i personaggi che vi partecipano; dà loro moto, affetti, linguaggio, sembianze, e perfino vesti, quali essi ebbero veramente o poterono avere verosimilmente») ³⁶, ma privilegiate appaiono le funzioni divulgativa e descrittiva.

I fatti storici, spesso circoscritti nell'ambito della digressione, occupano nel romanzo uno spazio considerevole. Numerose parentesi, a volte voluminose (si pensi ai capitoli VI-VII-VIII dedicati alla trattazione dei casi della famiglia di Svevia), interrompono la narrazione. Costruite con estrema diligenza ed attenzione alle fonti (Botta, Villani, Iamsilla, ecc.), appaiono libere da qualsiasi implicazione con lo svolgimento della vicenda ed evidenziano una consapevole manipolazione del racconto da parte dell'autore («Molti dei fatti siciliani qui raccontati succedevano contemporanei a quelli di Lombardia, che ora siamo per raccontare; a noi piacque separarneli sì perché possono stare divisi, sì perché ordinati disgiuntamente fra loro rappresentano un quadro molto meglio importante» ³⁷; oppure: «L'ordine di questa nostra narrazione vuole che per noi si esponga un progetto dei casi della famiglia di Svevia, nei secoli decimosecondo e decimoterzo») ³⁸.

L'uso descrittivo della storia è anch'esso ricorrente. Si tratta di un'operazione volta ad evidenziare gli elementi scenografici del passato: oggetti (armi, bandiere, edifici, costumi) ed eventi (tornei, giudizi di Dio, duelli, incoronazioni, battaglie) caratteristici del periodo, fino a sconfinare nell'esotico (usi e costumi della gente araba) in funzione di una fruizione stretta-

³⁶ F. D. Guerrazzi, *Sopra le condizioni della odierna...*, cit., p. 220.

³⁷ F. D. Guerrazzi, *La battaglia di Benevento*, op. cit., p. 107.

³⁸ *Ivi*, p. 132.

mente visiva del testo e riconducibile, per certi versi, ad un gusto popolare orientato verso le immagini e lo spettacolo.

La battaglia di Benevento, romanzo storico per natura e per definizione, rivela così alcune affinità con la produzione popolare. In particolare la sua componente romanzesca manifesta una certa propensione al genere fantastico imperniata com'è, più che su un progetto realistico, su una trama di allusioni simboliche (spesso mediate dalla narrativa gotica) sostenuta da una logica combinatoria, scaturita da quella facoltà poetica descritta da Guerrazzi come attività totalizzante («non mi riesce di immaginare neanche un'ora senza che il capo mi dolga; e le pulsazioni accelerate delle arterie mi scompigliano tutto»; «Immaginando, guai se il più breve incidente ti rammenta la natura mortale, la posizione in cui sei...») ³⁹.

Una forma di evasione dunque da una realtà che si avverte ostile in un passato ricostruito con rigore non nella sua profondità, ma nei suoi colori esteriori, nella sua sequenza evenemenziale; pretesto per accensioni fantastiche (anche se ideologicamente finalizzate), per la ricerca del mistero, per la costruzione di un congegno narrativo macchinoso ed a volte inverosimile.

La scelta stessa del periodo medievale (soddisfacendo l'interesse del pubblico per questo tipo di narrazioni) s'inseriva in una moda diffusa in tutta Italia e con il suo carico di «oscurità» ben si adattava alle inclinazioni dell'autore: il passato fonte di paura secondo le indicazioni dei romanzieri gotici.

Questa la trama del romanzo:

Ruggero, figlio illegittimo del re Manfredi e umile scudiero del regno, è destinato dal conte di Caserta e dal suo complice conte della Cerra a divenire l'artefice della rovina paterna. Il diabolico disegno è strumento di una vendetta: il conte di Caserta che, a suo tempo, ha condotto in sposa la madre di Ruggero, ignaro di una precedente relazione della fanciulla con il re, scoperto l'inganno, da tempo aspetta l'occasione propizia per riscattare il suo onore. Viene fatto credere a Ruggero di essere figlio di Enrico, fratello di Manfredi e da questi tenuto prigioniero. La morte di Enrico, avvenuta sotto gli occhi di Ruggero spinge il giovane, istigato dal Caserta e dal Cerra, a

³⁹ F. D. Guerrazzi, *Note autobiografiche e poema*, op. cit., p. 182.

vendicarsi del re (nonostante ne ami riamato la figlia Yole). Accetta pertanto l'incarico di consegnare ai nemici francesi le lettere di alcuni baroni napoletani che sollecitano la venuta di Carlo d'Angiò al fine di liberare il regno di Napoli dalla tirannide sveva. Frattanto il conte di Provenza affronta un lungo viaggio per mare (mentre il suo esercito si sposta lungo la penisola) per riceverne la corona offertagli dal Papa. Durante il cammino attraverso la foresta, il giovane Ruggero incontra Ghino di Tacco, leggendario bandito, e tra i due si stabilisce un legame di amicizia. Il viaggio termina a Cremona, dove Ruggero consegna a Buoso da Duera le lettere affidategli dai baroni traditori. Successivamente, giunto a Roma, partecipa insieme a Ghino, vestendo i colori italiani, ad un torneo organizzato per festeggiare l'incoronazione di Carlo d'Angiò e, vincitore ma ferito, fugge. Nella foresta dove è curato da Ghino casualmente incontra Roberto, un amico che, pentito di averlo tradito, gli svela una parte di verità sul suo passato. Ruggero sconvolto, decide di correre da Manfredi per riparare al misfatto commesso, ma viene imprigionato. Liberato da Yole si affretta ad avvertire Manfredi di quanto si trama contro di lui. Il re, colto alla sprovvista, tenta di organizzare la sua difesa, ma ripetutamente tradito dagli uomini di cui maggiormente si fida, è costretto alla fuga. Raggiunta Benevento, non riesce a sostenere l'offensiva nemica e dopo una gloriosa battaglia muore sul campo, non prima però di aver rivelata a Ruggero la sua segreta paternità.

Secondo le affermazioni un po' generalizzanti di J. Tortel, il romanzo popolare «si propone di essere quel luogo indefinito che contiene le possibilità di formulazione di un mito». «Le sole realtà del romanzo popolare — continua lo studioso — sono delle entità; l'umano non è il suo forte. Il bene e il male sono molto più reali degli esseri che li sperimentano»⁴⁰. Ma anche la struttura del romanzo storico (ed in questo risiede il loro maggiore legame) è, come avverte F. Portinari, epico-manichea, «nella sua ideologia cioè l'organizzazione del bene e del male, Dio e Satana, sono quantitativamente equilibrati e nettamente contrapposti qualitativamente. Perciò la caratterizzazione dell'eroe negativo sarà decalcata con segno opposto, su quella dell'eroe positivo: tenebroso e notturno quanto l'altro è diurno e solare»⁴¹.

All'interno della *Battaglia di Benevento* si riscontra una

⁴⁰ J. Tortel, *Il romanzo popolare, in Cent'anni dopo (Il ritorno dell'intrucco)*, Almanacco Bompiani 1972, (Milano 1971) p. 26.

⁴¹ F. Portinari, *Le parabole del reale*, Torino, Einaudi, 1976, p. 5.

contrapposizione abbastanza netta tra bene e male, giustizia e crimine, innocenza e colpevolezza. I personaggi sono soggetti a delle stereotipizzazioni. Monocorde la descrizione dei buoni: Ruggero «bello e maestoso si presenta all'aspetto: i biondissimi capelli divisi in mezzo alla fronte gli pendono giù per le spalle, il volto per ogni parte leggiadro»⁴²; Yole è «una creatura divina nelle forme, divina nell'anima»⁴³. Altrettanto netta la tipizzazione dei cattivi molti dei quali derivano dall'«eroe fatale» di origine gotica e byroniana alcune delle loro caratteristiche. M. Praz le ha individuate ne «la misteriosa origine, che si congettura altolocata, le tracce di spente passioni, il sospetto di un'orribile colpa, l'abito melanconico, il pallido volto, gli occhi indimenticabili»⁴⁴.

Manfredi, costruito sulla scorta del *Manfred* byroniano, rappresenta perfettamente il tipo dell'«angelo decaduto»⁴⁵ di cui è archetipo il Satana miltoniano: «Bellissimo di corpo, di biondi capelli ed occhi azzurri», «era la sua persona maestosa, il portamento gentile; di costumi liberale e cortese», ma «cupamente ambizioso, stimò ogni mezzo, purché conducente al suo scopo lodevole; capace di calcolare ogni delitto, commetterlo e celarne il rimorso; ...La sua anima fu grande, ma tenebrosa; nessuno uomo al mondo ha mai tanto somigliato a Lucifero allorché, ribellando parte del cielo al suo Signore, ne portò la fronte in sempiterno solcata dal fulmine divino»⁴⁶. Anche nel conte di Caserta, altra figura di cattivo, si è operata una trasformazione innescata dal delitto: «Rinaldo d'Aquino fu gentile cavaliere e cortese operatore di ogni azione onorata; la sete terribile della vendetta convertiva in malvagie le sue belle qualità»⁴⁷; l'aspetto fisico ne risulta modificato: «I colori della malattia e della paura gli stavano sulla fronte: le guance aveva emaciate, il

⁴² F. D. Guerrazzi, *La battaglia di Benevento*, op. cit., p. 13.

⁴³ *Ivi*, p. 24.

⁴⁴ M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, Firenze, Sansoni, 1976, (IV^a ed. accr.), p. 47.

⁴⁵ *Ivi*, pp. 41-67.

⁴⁶ F. D. Guerrazzi, *La battaglia di Benevento*, op. cit., p. 174.

⁴⁷ *Ivi*, p. 597.

labbro tumido e acceso. Nessuna scintilla, che accennasse la vita, balenava ne' suoi occhi incavati, coperti di un velo, intenti, ghiacciati. Angeli del paradiso! Parevano quelli di un vampiro»⁴⁸. Nelle ultime pagine del romanzo il travestimento da frate, adottato dal Caserta per ricevere la confessione di Manfredi (atto ultimo di scellerataggine che sfiora il sacrilegio), lo accomuna ai tanti monaci turpi della tradizione gotica, da Ambrosio, il *Monaco* di Lewis, a Schedoni, protagonista del *Confessionario dei penitenti neri*.

Il desiderio byroniano di distruzione si esprime nella gratuita crudeltà del conte della Cerra, forma terrena del demanio, identificazione sottolineata dal sorriso-ghino: «alto tre braccia», «di corpo gracile»; «la sua testa, su la fronte un po' calva», «i labbri, strettamente chiusi, avrebbero detto a chiunque si fosse alcun poco dilettrato a considerare le umane sembianze, lui essere uomo, tremante che non gli sfuggisse suo malgrado tal parola, che potesse condurlo direttamente al capestro. Vero è però, che una passione, che egli non sapeva frenare, glieli costringeva talvolta ad allungarsi verso le orecchie, e le guance a piegarsi in molte minutissime rughe; allora egli sembrava sorridere. Che tutti i santi del cielo ci salvino da cotesto sorriso!... Se in quel punto l'angiolo delle tenebre avesse amato comparire nel mondo con forme a lui convenevoli, certamente non poteva immaginarne più tristi di quelle del conte di Cerra»⁴⁹.

I tratti positivi della grandezza decaduta sono invece privilegiati nella raffigurazione dell'eroe-bandito, ulteriore derivazione da Satana, che, delineata da Schiller, diverrà tipica della narrativa sociale (Sue, Dumas) del secondo Ottocento: Ghino di Tacco, apostolo del bene attraverso il delitto, era «un uomo di membra gigantesche... e quei suoi lineamenti gagliardi, il sopraciglio irsuto, l'occhio sanguigno, lo dimostravano sottoposto al dominio di feroci passioni, mentre che la testa elevata, la fronte ampia, acuta negli angoli delle tempie, il mento un po' al-

⁴⁸ *Ivi*, p. 69.

⁴⁹ *Ivi*, pp. 72-73.

l'insù, le labbra strettamente compresse, lo dicevano d'irremovibile volontà e nato a dominare»⁵⁰.

L'orrido rientra così quale elemento fondamentale nella descrizione dei cattivi e del male: il suo potere catartico e fascinatorio è indiscutibile. Esso intride il romanzo fin dalle pagine iniziali accogliendo un campionario di elementi estremamente vario e complesso (atmosfera notturne, delitti, violenze fisiche e morali, sembianze orrende, oggetti macabri, vampirismo, maledizioni, sacrilegio, incesto). Si osservino alcuni esempi: il Caserta in adorazione del teschio della moglie defunta («la cassetta aperta lasciò vedere un teschio umano pulitissimo, con estrema diligenza conservato. Lo prese costui con ambedue le mani, e, postolo sulla tavola del tabernacolo, lasciò con dura percossa cadersi prostrato innanzi di quello, tenendo la faccia sempre volta al soffitto, e le braccia incrociate in atto di preghiera»)⁵¹; la raccapricciante vendetta di Gorello («Sopraggiunge il lampo... - spettacolo di delitto! Gorello con orribile ansietà, con le ginocchia puntate sul ventre dell'ammiraglio siciliano, lo tiene con la manca stretto alla gola, e con la destra armata di coltello gli squarcia il petto dal lato del cuore. Torna la tenebra, ed un sussurro si diffonde sulla galera; ogni uomo si accosta al vicino e vi si appiglia tremando. - Torna il lampo... - Gorello, aperto il seno dell'ammiraglio, gli aveva tratto il cuore, e con diabolico anelito vi sovrapponeva le labbra, - per baciario, o per divorarlo? Gli atterriti spettatori mandarono un grido acutissimo, e l'oscurità celsa nel suo profondo il misfatto»⁵²; la desolazione del campo dopo la battaglia («Un aere uliginoso, pesante, copre la valle di Santa Maria della Grandella; al fragore dei ferri cozzantisi, al corruscare delle armi, allo scalpitare dei destrieri, ai gridi di misericordia e di minaccia è subentrato il silenzio; - silenzio e tenebra, spaventosi compagni della morte! solo qua e là il singulto di un uomo che passa, un implorare di padre o di figlio di qualche agonizzante;»)⁵³. Il fatto che Guerrazzi «si orien-

⁵⁰ *Ivi*, p. 236.

⁵¹ *Ivi*, p. 70.

⁵² *Ivi*, pp. 335-336.

⁵³ *Ivi*, p. 808.

ta verso una materia torbida ed appassionata e narra storie feroci in cui prevalgono passioni perverse e conturbanti e il cui elemento caratterizzante è costituito dalla presenza costante e quasi ossessiva dei motivi del macabro e dell'orrido, del misterioso e del sanguinolento» conferisce, secondo T. Scappaticci, alla sua narrativa «un connotato di particolare originalità nel quadro della letteratura italiana del primo Ottocento»⁵⁴.

La battaglia di Benevento, come in seguito avverrà al romanzo popolare, utilizza anche lo sfondo tipico della narrativa gotica. In particolare sono prediletti alcuni ambienti come *il castello, la foresta, il sotterraneo, la prigione*, che ripropongono, in un gioco di risposdenze, una struttura labirintica, «figura simbolica — avverte M. Romano — della mitologia del segreto, dei desideri inconsci e degli universi immaginari»⁵⁵. Nel romanzo, in maniera significativa, i momenti di maggiore tensione che la storia di Ruggero puntualmente registra, si estendono in itinerari non lineari che sfidano l'immaginazione. Ecco alcuni esempi: *la corsa nella foresta* che, riproposta due volte, metaforicamente sottolinea l'incertezza angosciata di Ruggero e sembra doversi concludere con la morte («La landa era lunga; la notte era buia. Il cavallo correva a precipizio... Trascorse quella landa, — poi un'altra e un'altra ancora; saltò macchie e fossati, valicò rivi, immergendovi dentro fino alla testa: grondava il suo corpo sudore e sangue, né per anche si rimaneva. Quel corso imperversato avrebbe a certa rovina condotto cavallo e cavaliere, se la ventura non gli avesse sovvenuti di pronto soccorso»⁵⁶; e ancora «La rimembranza delle passate avventure gli assaliva l'anima come un senso di mestizia, poi come irritazione dolorosa alla fine come eccesso di rabbia; allora tu lo avresti veduto correre, cacciarsi le mani pe' capelli, disfatto nel sembiante, stralunato negli occhi, urlando e bestemmiando come creatura travagliata dagli assalti del demonio»⁵⁷;

⁵⁴ T. Scappaticci, *Un intellettuale dell'Ottocento romantico...*, op. cit., p. 99.

⁵⁵ M. Romano, *Mitologia romantica e letteratura popolare*, Longo, Ravenna, 1977, p. 18.

⁵⁶ F. D. Guerrazzi, *La battaglia di Benevento*, op. cit., p. 219-220.

⁵⁷ *Ivi*, pp. 446-447.

il cammino che conduce alla prigione di Enrico («Intanto Ruggiero, bendati gli occhi, pose il suo braccio sotto quello di Roberto, il quale con amorosa diligenza lo condusse per cammino tortuoso e diverso. Percorsi circa cinquecento passi, fu fatto fermare. La guida dette un segno, battendo le mani; allora fu abbassato un ponte, che, per quant'arte avessero adoperata a nasconderne il romore, Ruggiero intese nondimeno calare. La guida lo invitava a proseguire il cammino, ed egli, passando sul ponte, lo sentì lastricato di pietre, come la strada che aveva fino a quel punto percorsa, e questo certamente a bella posta, onde la gente bendata, che vi passava sopra, non se ne accorgesse. Ruggiero poi, sia fosse dalla natura di più squisiti sensi dotato, sia che qualche trascuranza fosse avvenuta nel calarlo, si accorse benissimo del ponte, ma non ne fece sembianza e tirò innanzi. Così, dopo ch'egli ebbe con infinite precauzioni trapassato un numero meraviglioso di corridori e di camere, intese una voce»)⁵⁸; *il tragitto all'interno del castello* di Buoso da Due-ra («Bel cavaliere, messer Buoso, come ho veduto dal chiarore del lume, si trova di certo nella sua stanza; voi potete liberamente senza me andare a trovarlo, salite questa scala che vi menerà ad una saletta dove fanno capo tre corridori; mettetevi pel primo a sinistra, in fondo del quale piegando a destra troverete sei scalini; saliteli, e abbiate cura di non cadere, che il Signore vi aiuti; allora vedrete in una sala grande cinque porte, quella di faccia è la porta della stanza di messer Buoso»)⁵⁹; *L'esplorazione della prigione* nella quale Ruggero si trova rinchiuso («Sorgeva brancolando con le mani tese, tentando con un piede il terreno, mentre sull'altro appoggiava la gravità del corpo; si dirigeva là donde gli era sembrato che il rumore derivasse: in proporzione che si accostava, il sussurro cresceva e sembrava di voci umane, sebbene le parole non sonassero distinte; s'inoltrava più ardito, — adesso cominciava a diminuire, — rifece i passi, e mise ogni attenzione a conoscere il luogo: instando nella ricerca, gli venne fatto trovare, ch'ei passava di

⁵⁸ *Ivi*, p. 93.

⁵⁹ *Ivi*, pp. 387-388.

sotto a certa scala, la quale appoggiata sopra un mezzo arco toglieva principio dalla parte superiore dell'edifizio distendendosi per assai lungo tratto sul pavimento del carcere. Eccolo a piè della scala; — ell'era angustissima e senza sponde sul quale esendosi spinto alla ventura entrò in certo corridore che lo condusse avanti una porta fortemente sprangata»⁶⁰. In alcune di queste situazioni, le più dense di significati simbolici, ma anche in altri luoghi del romanzo, viene inserita una presenza ricorrente (i cui confini tra il reale e l'immaginario appaiono incerti) che si affianca a Ruggero nel tentativo di strapparlo all'incertezza: *nella locanda* («Nella seconda notte della sua fermata, mentre volgendosi ora da questo, ora da quel lato, indolito, invano si affaticava a chiamare il sonno sopra le palpebre, ecco un rumore di qualche cosa, che debolmente si rimuove, si fa sentire per la stanza. Ruggero si pone in ascolto temendo ingannarsi; accortosi che non era giuoco della sua fantasia, con voce sicura dimanda «Chi è?» Rispondevasi in un suono fioco, quasi spento, come si dipartisse da cosa senza corpo: «*Rammentatevi di vostro padre*». «Chi sei che conosci il mio segreto?» gridò Ruggiero, balzando a sedere sul letto: «vieni, angioio o demonio, sarai il bene accetto; dammi un consiglio, sia pure di perdizione, o di salute; dammi un consiglio; l'anima mia non può consigliare sé stessa.»⁶¹; *nella foresta* («Nuove dubbiezze, nuove esitanze, — ancora un passo e tutto irreparabilmente perduto; — la sua intenzione è buona, ma si appoggia sopra opere parte vili, parte infami, tutte scellerate; se non giunge a compirla, chi vorrà credergli che il suo disegno fosse generoso? — né sempre saranno tenebre come in quel luogo — né il tradimento andrà sempre celato. Mentre a queste cose pensando costà si tratteneva, ecco una mano leggermente premargli la testa, e una voce sommessa dirgli all'orecchio: «*Rammentatevi di vostro padre*». «Santa Maria!» sclamò Ruggiero; e volgendosi con molta celerità, vide o gli parve vedere uno spettro che nel corridore opposto a quello in cui stava si allontanasse striscian-

⁶⁰ *Ivi*, p. 533.

⁶¹ *Ivi*, pp. 380-381.

do sul pavimento. Preso da agonia di conoscere chi fosse, gli si cacciò dietro a tutta corsa; trapassò quel corridore, poi un altro, lo spettro gli fuggiva a poca distaza davanti, e pure non intendeva suono di passi»⁶²; *nel castello* («e forse avrebbe anch'egli concluso col darsi la morte, — argomento che ammette ragione in contrario, — dove una voce sonora non gli avesse percosso le orecchie, gridando: *Rammentatevi di vostro padre*: Ruggero trasalì, si guardò spaventato d'attorno, perlustrò i luoghi circostanti; - non traccia, non vestigio di umana creatura.»)⁶³. Ruggero ha la sensazione di essere perseguitato da un fantasma che lo spinge alla follia. In seguito, secondo un procedimento usuale nella Radcliffe, il soprannaturale verrà ricondotto a misura del reale svelando nell'incubo di Ruggero un servo del Caserta. La suggestione allucinatoria rimane comunque intatta, rafforzata com'è, nel corso del racconto, da numerosi altri elementi; ne è un esempio il *sogno ad occhi aperti*, situazione già presente nel romanzo nero («La speranza gli balenò su l'animo, non già come un ragionamento, ma per via d'immaginazione. Parvegli vedere un gran corteggio di cavalieri abbigliati da giorno solenne - udire un suono incessante di squille e di trombe; - gli si affacciarono all'accesa fantasia la cappella della *Santa Vergine Incoronata*, i sacerdoti e il rito nuziale; Yo-le aveva la corona di sposa, l'accompagnava Manfredi; - si accostarono all'altare; - si cominciavano le cerimonie; - ell'erano presso che compiti; - un Crocifisso illuminato da mille ceri stava nel mezzo del sacrario... Ruggiero alzò gli occhi al suo volto... Dio eterno! aveva la fronte livida, - la bocca insanguinata, - gli occhi fuori dell'orbita: - era il volto del tradito suo padre. Cadde la speranza, insorse lo sconforto, e lo trasportò dentro una tenebra profonda: - intese gli sguardi, e vide un corpo lucido di fioco chiarore; - a mano a mano si approssimava; aveva la fronte livida, la bocca insanguinata; ...sentì il tocco di una mano, poi il ferro di un pugnale; - il ferro e la mano erano freddi ugualmente. - Una forza rovinosa lo trascinò verso una parte; gli alzò la destra già armata di coltello e gliela spinse a basso: - gemito

⁶² *Ivi*, pp. 388-389.

⁶³ *Ivi*, pp. 450-451.

sommesso si fece sentire: - la stanza fu a un tratto illuminata,... dal seno aperto di Manfredi sgorgavano rivi di sangue; attraverso il corpo giaceva abbandonata una cara creatura, -il fianco di quella giacente era pure sanguinoso, e il volto, più che di assonnata, pareva di morta. Ruggiero non poté più sostenere più oltre le forme della sua immaginazione, e ricadde sopra la sella»⁶⁴. Ne viene confermato il carattere visionario dell'eroe la cui «distorsione della percezione, causata dall'eccessiva sensibilità», è da porre, allo stesso modo che nella narrativa gotica, «in rapporto dialettico con l'ulteriore distorsione cagionata dall'isolamento sociale»⁶⁵. È in fondo la protesta dell'eroe popolare romantico, «il non riconoscimento della meccanizzazione oppressiva in via di formazione, un rifiuto categorico di inserirsi nella società mercantile e borghese, una rivendicazione in favore della libertà lirica dell'individuo»⁶⁶.

Dall'esame della favola del romanzo emergono situazioni che, mediate dalla narrativa precedente (romanzo gotico, ma anche sentimentale), diverranno ricorrenti nella produzione popolare successiva agli anni trenta. «Infatti il romanzo popolare non inventa situazioni narrative originali, — sostiene U. Eco — ma combina un repertorio di situazioni «topiche» già riconosciute, accettate, amate dal proprio pubblico»⁶⁷.

La separazione degli amanti, il compito, la presenza di ostacoli, il tradimento, il salvataggio, la fuga sono tutti elementi che combinati attraverso un uso sapiente delle tecniche dell'effetto (colpi di scena, suspense, agnizioni), fanno sì che l'attenzione del lettore si concentri sull'intreccio. Inoltre una suggestione ancora maggiore deriva dalla circolarità del procedimento narrativo attuato nel romanzo che, utilizzando prevalentemente uno schema iterativo, moltiplica senza sosta i suoi episodi in un processo di dilatazione che non conosce interruzioni.

⁶⁴ *Ivi*, pp. 216-217.

⁶⁵ D. Punter, *Storia della letteratura del terrore*, Roma, Editori Riuniti, 1985 (ed. orig. 1980), p. 73.

⁶⁶ J. Tortel, *Il romanzo popolare*, cit., p. 27.

⁶⁷ U. Eco, *Il superuomo di massa*, Milano, Bompiani, 1978, p. 73.

Secondo le affermazioni di U. Eco «una serie di eventi che si ripetono secondo uno schema fisso non è nuovo nella narrativa popolare, anzi ne costituisce una delle forme più caratteristiche»⁶⁸. Pertanto, dal momento che «lo schema iterativo dal punto di vista strutturale» costituisce «un tipico messaggio ad alta ridondanza», non è difficile sostenere che «la maggior parte della narrativa di massa è una narrativa della ridondanza»⁶⁹.

L'intreccio della *Battaglia di Benevento* è scomponibile in differenti percorsi narrativi che, diversamente focalizzati sui personaggi, propongono una strutturazione delle vicende e dei raggruppamenti di sequenze abbastanza simili, quasi uno «schema fisso». Il racconto si articola su tre assi spaziotemporali che, attraverso rimandi e richiami, frammentano il sintagma narrativo: 1) la ricerca di Ruggero; 2) il viaggio di Carlo d'Angiò; 3) la fuga di Manfredi. All'interno di questa partizione generale, che ripropone l'archetipo del viaggio confermandone l'insostituibilità metaforica, l'intreccio è ulteriormente scomponibile in una serie di unità che scandiscono la successione degli eventi evidenziando la concatenazione alla base del racconto.

1. *La ricerca di Ruggero*. Alla vicenda di Ruggero è dedicato lo spazio narrativo maggiore. L'azione prende l'avvio da una *situazione di mancanza*: la privazione di un'identità, l'ignoranza delle proprie origini.

I^a sequenza

il tranello - i conti di Caserta e di Cerra fanno credere a Ruggero di essere stato danneggiato dal re Manfredi;

la connivenza - Ruggero cade nell'inganno;

il compito - Ruggero accetta di recapitare le lettere dei baroni napoletani ad un fiduciario di Carlo d'Angiò;

la partenza - Ruggero si mette in viaggio verso Cremona;

l'ostacolo - durante una corsa folle, Ruggero mette in pericolo la propria vita; in seguito incontra nella foresta pericolosi banditi;

⁶⁸ U. Eco, *Apocalittici e integrati*, Milano, Bompiani, 1964, p. 245.

⁶⁹ *Ivi*, p. 251.

l'incontro con l'aiutante - Ghino di Tacco, salvato da Ruggero, gli offre in cambio il suo aiuto;

l'adempimento - Ruggero consegna il plico a Buoso da Duera e viene condotto dalla regina Beatrice.

II^a sequenza

la marchiatura - Ruggero vince il torneo e si qualifica campione d'Italia;

la parziale rimozione della mancanza - in un monastero, dal racconto dell'amico Roberto, Ruggero apprende alcune verità sulle sue origini;

il compito - Ruggero decide di riparare al misfatto commesso informando Manfredi del tradimento;

il ritorno - Ruggero si mette in viaggio per raggiungere il re;

la persecuzione - uomini del Caserta e del Cerra inseguono Ruggero e lo impriigionano;

l'adempimento - Ruggero rivela a Manfredi il tradimento e lo conduce ad una assemblea di congiurati.

2. *Il viaggio di Carlo d'Angiò.* Anche la sequenza che vede agente Carlo d'Angiò muove da un'iniziale *situazione di mancanza*: il desiderio di una corona regale.

il compito - Carlo d'Angiò, sollecitato da Clemente VII, si accinge alla conquista del Meridione;

la partenza - con alcune galere Carlo si allontana dalla Provenza per approdare sulle coste italiane;

l'ostacolo - una tempesta getta scompiglio nella flotta e lo scontro con una galera nemica sembra compromettere l'esito della spedizione;

l'incontro con l'aiutante - Carlo si unisce all'esercito condotto dalla regina Beatrice e dal suo luogotenente;

l'adempimento parziale - a Roma, Carlo riceve dal Pontefice la corona del regno di Napoli.

3. *La fuga di Manfredi.* Infine anche il terzo segmento della storia, di cui è protagonista Manfredi, procede da una *situazione di mancanza*: la vulnerabilità del re tradito:

il compito - Manfredi deve difendere il suo regno;

la partenza - Manfredi fugge verso San Germano per approntare la difesa;

l'ostacolo - il comportamento dell'emiro arabo Sidi Yussuf indebolisce la difesa sveva;

l'intervento dell'alleato - Ghino di Tacco e Ruggero raggiungono Manfredi con considerevoli rinforzi;

il mancato adempimento del compito - Manfredi viene sconfitto nella pianura di Benevento.

Le funzioni conclusive dei differenti processi vengono assorbite dalla battaglia combattuta nella pianura di Benevento che costituisce l'epilogo delle tre vicende narrative. In particolare la storia di Ruggero si conclude con una *identificazione* (il protagonista apprende di essere figlio di Manfredi), ma l'eliminazione della mancanza genera una forma di privazione più grave cioè l'impossibilità delle *nozze*, seguita a sua volta dalla morte.

Dal confronto degli schemi enucleati dall'intreccio emergono forti simmetrie nella costruzione delle vicende. All'interno del romanzo ogni agente ha un compito da eseguire, compie un viaggio, affronta alcuni ostacoli, si avvale dell'apporto di aiutanti. La stessa vicenda di Ruggero manifesta dei parallelismi fra le due sequenze costitutive. Anche funzioni apparentemente diverse (partenza - ritorno; ostacolo - persecuzione; ecc.) ripropongono i medesimi movimenti narrativi, sottolineati dall'opposizione tra connivenza all'inganno (I^a sequenza) e consapevolezza (II^a sequenza). «Il piacere della narrazione — sostiene ancora Eco — è dato dal ritorno del già noto»⁷⁰. L'imperativo stilistico della recursività che regola l'aggregazione delle vicende, si rivela come uno dei meccanismi più semplici, ma nello stesso tempo più efficaci nella costruzione del «plot» narrativo popolare.

Allo stesso modo, situazioni narrative elementari sollecitano ripetutamente archetipi fissati nell'inconscio collettivo, in un gioco fantastico di rimandi simbolici. N. Fry ha identificato «il mito centrale della letteratura nel suo aspetto di narrazione, con il mito della *queste*»⁷¹: la ricerca dell'eroe che è insieme lot-

⁷⁰ U. Eco, *Il superuomo di massa*, op. cit., p. 73.

⁷¹ N. Frye, *Favole d'identità*, Torino, Einaudi, 1973 (ed. orig. 1963), p. 20.

ta contro il nemico malvagio e sua esaltazione finale a volte anche tragica. Utilizzando le indagini condotte da Greimas⁷² sul mito è possibile ricostruire all'interno del romanzo il percorso dell'eroe privilegiato Ruggero, volto alla ricerca di sé.

Dalla *stipulazione di un contratto* iniziale, esso si articola in una triade di *prove*: 1) una *prova qualificante* attraverso la quale l'eroe sperimenta la sua virtù e si afferma cavaliere («pensava tra sé: - con alto proponimento di superare i pericoli della terra e del cielo, di vendicare il genitore, di riacquistare quello che per mera perfidia mi venne tolto, mi sono messo da lungi a sostenere fatiche sotto le quali la più parte degli uomini avrebbe piegato;»⁷³; 2) una *prova principale* che ha come fine la salvezza della sua terra e del suo re («Comunque possa sembrarvi strano, sappiate messer Ghino, che se io mai invocherò il sussidio delle vostre armi, questo non sarà se non in favore del re Manfredi;... «Voi mi levate un gran peso dal cuore: certo adesso non istarà per noi che i barbari non sieno cacciati di là delle Alpi;»⁷⁴; 3) una *prova glorificante* equivalente ad un combattimento eroico che conduce alla rivelazione («Senza elmo in testa, co' capelli rappresi di sudore e di sangue, ferito nel volto, tenendo alla manca lo stendardo reale lacero, nella destra la spada dalla punta all'elsa intaccata, si presenta Ruggero a Manfredi e da lontano gli grida: «alla riscossa, messer lo re, alla riscossa!»)⁷⁵. I significati originari del mito si complicano con gli intenti ideologico-pedagogici dell'autore divenendo figure di un messaggio storico ed insieme universale: il cammino di un eroe rivoluzionario finalizzato all'instaurazione di valori nuovi ed orientato dalla coscienza civile della lotta antitirannica.

Oltre che sulla sintassi funzionale è soprattutto a livello della narrazione che la macchinosità dell'intreccio produce i suoi effetti. Sostiene G. Zaccaria che lo scrittore di romanzi po-

⁷² Cfr. A. J. Greimas, *Elementi per una teoria dell'interpretazione del racconto mitico*, in AA. VV., *L'analisi del racconto*, Milano, Bompiani, 1969, (ed. orig. 1966), pp. 47-95.

⁷³ F. D. Guerrazzi *La battaglia di Benevento*, op. cit., p. 380.

⁷⁴ *Ivi*, pp. 499-500.

⁷⁵ *Ivi*, p. 803.

polari utilizza nel modo più arbitrario i rapporti temporali e causali che presiedono all'andamento dei fatti e alla concatenazione dell'intreccio. In altri termini, attraverso i frequenti spostamenti cronologici, il romanzo d'appendice rifiuta le norme di uno svolgimento ordinato e progressivo. Una simile «logica» narrativa non ha riscontro sul piano della «realtà» (che gran parte della letteratura ottocentesca si era sforzata di rispecchiare o riprodurre), ma si realizza compiutamente in se stessa, nelle relazioni interne che legano i vari momenti dell'azione»⁷⁶. Questa, continua lo studioso, «è basata su un susseguirsi di colpi di scena e di capovolgimenti impreveduti, di indizi e di presentimenti, che tendono a presentare lo sviluppo della vicenda come regolato dalle leggi della «fatalità» e del «destino». L'inverosimiglianza è tuttavia resa credibile dall'uso rigorosamente calcolato dei meccanismi narrativi, che ricorrono ad espedienti collaudati di sicuro effetto: dalla «lettera rivelatrice» che contiene elementi capaci di suggerire nuovi sviluppi, all'«agnizione» la quale attraverso il «riconoscimento» dei personaggi, scioglie i nodi della trama»⁷⁷. Numerosi sono, all'interno della *Battaglia*, tali espedienti: il riconoscimento da parte di Ruggero di Roberto in un monaco e la confessione di quest'ultimo, la casuale scoperta di Yole del rapimento di Ruggero, la fortuita scoperta di Ruggero, nel sotterraneo, del tradimento dei baroni napoletani ne sono solo alcuni esempi.

Naturalmente anche il tempo del racconto è diverso dal tempo della storia. Si è osservata in precedenza la complessità della favola del romanzo. La narrazione si svolge seguendo tre direzioni (le vicende di Ruggero, di Carlo d'Angiò, di Manfredi) che registrano una lunga fase di contemporaneità prima di ricongiungersi in un'unità di azione oltre che di tempo e di luogo. Il narratore si trova così costretto ad interrompere di volta in volta la vicenda principale per raccontare le altre e queste a loro volta per riprendere la principale. Spesso la durata delle singole sequenze narrative coincide con la partizione del testo in

⁷⁶ G. Zaccaria, *Il romanzo d'appendice*, Torino, Paravia, 1977. p. 56.

⁷⁷ *Ibidem*.

capitoli, pertanto il mutamento non è segnalato da alcun indicatore linguistico. Tralasciando interruzioni di altra natura, è possibile proporre una sommaria schematizzazione:

cap. I-X centrati sulla vicenda di Ruggero (con una frattura costituita dai cap. VI-VII di argomento storico);

cap. X-XIII centrati sulla vicenda di Carlo d'Angiò (l'XI occupato da una novella di carattere introduttivo);

cap. XIV-XV Ruggero;

cap. XVI Carlo d'Angiò;

cap. XVII-XXI Ruggero;

cap. XXII-XXVII centrati sulla vicenda di Manfredi;

cap. XXVIII Carlo/Manfredi (doppia prospettiva favorita dall'unità d'azione determinata dalla battaglia).

cap. XXIX Manfredi.

Naturalmente i confini fra le tre storie non sono sempre netti; esistono numerose zone di contatto dovute alla compresenza sulla scena narrativa dei vari agenti.

Le continue interruzioni e i mutamenti di prospettiva determinano la necessità di richiamare alcuni frammenti della storia tralasciati nel corso della narrazione, ma indispensabili alla sua intelligibilità. Sommari o particolareggiati i *rinvii*⁷⁸ inseriti nel romanzo sono molteplici e ne determinano la sua particolare natura. Per esempio il cap. XXI è interamente costituito da due rinvii, il primo (pp. 559-567) è affidato al racconto di un personaggio secondario (Gisfredo), il secondo (pp. 567-572) al narratore. L'esordio stesso di questo capitolo è occupato da alcune affermazioni di poetica che ribadiscono come necessaria la bizzarria compositiva («nel romanzo la bisogna procede altrimenti: ben l'arte ammaestra a disporre gli eventi in certa bizzarria misteriosa, e presentargli con quanto di fantastico può immaginare il poeta, onde la passione di chi legge in mano in mano infiammata aneli la fine, ma al punto stesso ne avverte debito svilupparli con naturale spiegazione, affinché non si sdegni di avere sparso il suo pianto sopra casi in nulla apparte-

⁷⁸ Cfr. G. Genette, *Figure III*, Torino, Einaudi, 1976 (ed. orig. 1972), p. 96 e sgg.

nenti all'umana natura. Qui sta l'opera, qui la fatica; questo è lo scoglio de' buoni ingegni, l'abisso pei mediocri»⁷⁹. Negli ultimi capitoli, in relazione al moltiplicarsi degli eventi e alla necessità di collegare le diverse fila del racconto, i rinvii si infittiscono. A volte sono fatti storici, registrati dal narratore, che ne assumono la funzione.

Ancora sul piano della narrazione si assiste ad un frequente ricorso alla digressione, espediente molto usato nella narrativa popolare. «La struttura tipica del feuilleton — sostiene G. Zaccaria — comporta così l'uso frequente della digressione, che interrompe la narrazione per inserire, al suo interno, altre vicende parzialmente autonome, ma destinate a confluire, alla fine, nella trama principale. In questo viene usata la tecnica dell'incastro, del racconto entro il racconto»⁸⁰. La leggittimità di queste narrazioni secondarie *extradiegetiche*⁸¹ risiede in una relazione esplicativa, tematica o anche di «distrazione» che contraggono con il testo. Si va da brevi racconti quali l'aneddoto riferito da una damigella di Yole (pp. 39-42), la biografia del bandito Drengotto (pp. 231-233), l'esempio proposto dal Mol-lak saraceno (pp. 759-761) a vere e proprie novelle:

Il buon Romeo (cap. XI pp. 259-266) fornisce alcune notizie sulla famiglia della regina Beatrice.

Messinella (cap. XII pp. 291-311) fa luce sul triste passato di un timoniere di Carlo d'Angiò;

Ghino di Tacco (cap. XIV pp. 352-364) spiega i motivi che resero fuorilegge un gentiluomo;

Madonna La Spina (cap. XVIII pp. 467-479) costituisce l'antefatto dei casi narrati nel romanzo.

L'amplificazione dei tempi, in un gioco di ridondanze che permette il moltiplicarsi degli episodi, rimanda ancora una volta al modello gotico.

Ma se altri narratori intervengono dilatando il racconto, l'uso della parola poetica è ben amministrato dall'autore che ne uti-

⁷⁹ F. D. Guerrazzi, *La battaglia di Benevento*, op. cit., p. 558.

⁸⁰ G. Zaccaria, *il romanzo d'appendice*, op. cit., p. 55.

⁸¹ Cfr. G. Genette, *Figure III*, op. cit., p. 275 e sgg.

lizza le diverse funzioni⁸² per legare il lettore maggiormente al testo ed istituire un contatto che ne faciliti la ricezione e sia così veicolo di popolarità. Spesso il narratore indica la fonte da cui attinge la sua informazione («Chiunque ricusasse prestare fede a quanto andremo narrando, sappia che non seguirebbe sano consiglio, avendolo noi raccolto da antichi e moderni storiografi»)⁸³. A volte i suoi interventi assumono la forma didattica di un commento o rispondono alla necessità di mantenere il contatto con il narratario («null'altro possiamo fare di meglio che rimandare il lettore alle opere dell'irlandese Mathurin e dell'italiano Cantù»⁸⁴; «Se ad alcuno dei nostri lettori non piacesse il cibo, incolpi i tempi dei quali trattiamo»)⁸⁵. Più numerosi i riferimenti al testo per mettere in luce l'organizzazione interna e che a volte contribuiscono ad acuire quell'impressione di irrealtà che scaturisce dalla favola sottolineandone la finzione compositiva («Siccome andiamo convinti che veruno leggerà queste nostre carte, buone o triste che sieno, per imparare un trattato di geografia, così lo confortiamo a non meravigliarsi, se con subito salto trasportiamo Ruggero da una foresta dell'agro romano alla Mirandola, castello un tempo fortissimo di Romagna, il che forma bene parecchie centinaia di miglia»⁸⁶).

La battaglia di Benevento si rivela così un romanzo abbastanza complesso che utilizza codici, immagini, strutture propri di una narrativa popolare, attraverso i quali filtra un messaggio politico che, sebbene sia ancora lontano dalla consapevolezza di opere successive come *l'Assedio di Firenze*, pure si propone fini etici e politici di immediata attualità.

A questo punto è opportuno verificare la consistenza del pubblico dei lettori destinatari del messaggio dello scrittore.

In un articolo apparso su «La Critica» del 20 marzo 1912, B. Croce osservava che l'opera del livornese «uscì via via dall'inten-

⁸² Cfr. *Ivi*, p. 303 e sgg.

⁸³ F. D. Guerrazzi, *La battaglia di Benevento*, op. cit., p. 108.

⁸⁴ *Ivi*, p. 155.

⁸⁵ *Ivi*, p. 349.

⁸⁶ *Ivi*, p. 379.

ressamento artistico propriamente detto per trapassare e sopravvivere ancora qualche tempo presso i lettori incolti, ristampata e illustrata con spettacolose incisioni a cura di editori popolari⁸⁷. Se l'osservazione può ritenersi esatta per gli ultimi anni del secolo, in realtà, nei primi decenni dell'Ottocento, il rapporto tra Guerrazzi e il suo pubblico si era stabilito in termini ben diversi. Infatti il popolo, ideologicamente poco preparato e culturalmente arretrato, non poteva facilmente riconoscersi in un romanzo dal contesto eminentemente politico, con un'impostazione borghese dei problemi e l'esclusione della questione sociale. In realtà Guerrazzi, pur nella genericità dei suoi appelli, intendeva rivolgersi agli intellettuali progressisti e ai lettori di estrazione borghese. E proprio all'interno delle classi medie che lo scrittore recluta il suo pubblico «in quei ceti borghesi in formazione, aperti ad esigenze progressive, che accendevano, in concomitanza con la loro ascesa sociale, alla cultura e alla letteratura e sensibili alle proposte di forme letterarie e di temi nuovi, non erano in grado di operare una sicura scelta di gusto»⁸⁸. Alla piccola e media borghesia delle città e delle campagne (costituita da artigiani, modesti operatori economici, bottegai, piccoli proprietari terrieri) Guerrazzi affidava, mediato da una struttura popolare, un messaggio di libertà ed unità e ad essa assegnava il compito di instaurare, guidata dalle élites intellettuali e progressiste, un nuovo ordine sociale e politico.

In particolare a Livorno questa nuova realtà si manifestava con una certa evidenza. Infatti, come in numerosi centri italiani soprattutto settentrionali, allo sviluppo economico e sociale era corrisposto un intenso progresso culturale. Ne sono indicativi le 8-9 tipografie, per libri originali o traduzioni, funzionanti nella città, le diverse scuole, un corso pubblico di architettura, un gabinetto scientifico-letterario istituito su esempio di quello

⁸⁷ B. Croce, *Gli ultimi romanzi di F. D. Guerrazzi*, in *Letteratura della nuova Italia*, Bari, Laterza, 1914, vol. I, p. 41.

⁸⁸ G. Pirodda, *Livorno e la democrazia toscana: la prosa di C. Bini e F. D. Guerrazzi, nella Letteratura italiana. Storia e testi*, a cura di C. Muscetta, Bari, Laterza, 1975, *Il primo Ottocento*, vol. VII, tomo II, p. 334.

di Vieusseux nel 1826, una società di medicina e scienze ed altre istituzioni culturali⁸⁹.

Dal pubblico così delineato sembrerebbero idealmente esclusi i lettori appartenenti alle oligarchie egemoni (bersaglio polemico dello scrittore) ma, almeno in questi primi anni di attività, certe ambiguità del Guerrazzi (che peraltro riaffioreranno soprattutto negli anni intorno al '48 dando luogo a momenti di vera intesa con le forze moderate) permettevano anche a chi politicamente aderiva al programma moderato di sentirsi coinvolto dalla novità che spirava dal romanzo e dal suo soffuso spirito risorgimentale. Del resto proprio l'«Antologia» (e questo è indicativo dell'incerta definizione politica del livornese) aveva richiesto la collaborazione del Guerrazzi (che aveva rifiutato fondando l'«Indicatore livornese» pure elogiato dal Vieusseux)⁹⁰ e sulle sue pagine era apparsa l'entusiastica recensione firmata dal Tommaseo. Non può così meravigliare il fatto che, appena fu stampato il primo volume del romanzo, Guerrazzi andasse a Firenze per offrirlo al Granduca. La notizia è contenuta in una lettera inedita del 26 marzo 1830, inviata dallo scrittore a S. E. il Marchese Garzoni-Venturi, a proposito dell'*Elogio per Cosimo del Fante* nel quale dichiarava: «Si sappia che appena terminato il primo volume della *Battaglia di Benevento* mi partii da Livorno e andai ad offrirlo in segno di riverenza e di amore al Buon Sovrano, ed egli lo accettava, ed ogni qualvolta mediante il Sig. Cav. Giuseppe Sproni gli feci presentare i volumi successivi si degnò sempre parteciparmi la sua paterna benevolenza».

Nonostante tali possibili confluenze *La battaglia di Benevento* rimane comunque un romanzo che mira a creare una situazione di disagio (sconvolgere l'ordine stabilito, sollecitare le coscienze intorpidite) pertanto non può essere, come un roman-

⁸⁹ Cfr. L. Cambini, *L'Indicatore livornese*, Milano-Roma-Napoli, 1925, pp. 2-3.

⁹⁰ Sui rapporti tra Guerrazzi e Vieusseux cfr. E. Michel, *Il Vieusseux ed il Guerrazzi*, in «Giornale storico della letteratura italiana», XCII, (1928), pp. 125-132. Una valutazione maggiormente cauta si trova in S. Timpanaro, *Antileopardiani e neomoderati...*, op. cit., p. 209.

zo popolare che si rispetti, «consolatorio». Sostiene U. Eco: «il romanzo popolare non può essere rivoluzionario, perché altrimenti anche il modello narrativo, in cui il pubblico si riconosce e che gli procura gradevoli consolazioni, salterebbe in aria»⁹¹. L'epilogo del romanzo guerrazziano invece (con la sconfitta, il sospetto dell'incesto, la morte dell'eroe sul campo) non ristabilisce l'ordine in precedenza infranto, ma afferma una realtà aperta, in continuo divenire, della quale non solo gli esiti, ma le leggi di trasformazione appaiono soggette ad un determinismo negativo. Se *La battaglia di Benevento* non è un romanzo rivoluzionario come lo sarà *l'Assedio di Firenze*, pure non è «ideologicamente conservatore» né «favorisce l'immobilismo mentale dei lettori» (ECO); anzi, attraverso il recupero di immagini e strutture della narrativa gotica, porta in sé una forte carica eversiva funzionale alle istanze democratiche dello scrittore.

Per concludere, è interessante osservare ancora una volta come molto del romanzo ottocentesco risorgimentale (temi, motivi, strutture) sia filtrato nella narrativa di massa, dall'appendicismo di fine secolo a tanta produzione contemporanea (romanzo di fantascienza, poliziesco, rosa). In particolare *La battaglia di Benevento* (e del resto il romanzo gotico) presenta alcune affinità con la struttura del romanzo poliziesco quale è stata recentemente definita da G. Petronio⁹². Lo «scioglimento del mistero» rimanda alla «soluzione del caso». Già all'inizio del romanzo si percepisce l'esistenza di un *crimine* del quale il protagonista Ruggero è una delle ultime vittime; fin dalle prime pagine vengono proposti al lettore una serie di indizi (la presenza misteriosa del teschio, i discorsi fitti di allusioni tra il Cerra e il Caserta, lo strano comportamento di personaggi secondari ecc.); che gradatamente lo porteranno alla *soluzione* della vicenda, scoprendo a poco a poco l'identità dei personaggi ed i loro reali legami. Il lettore, come già avveniva nel romanzo nero (PUNTER), si comporta come un *detective* al quale viene fornita una pista, comprese delle false indicazioni (per es. il ricono-

⁹¹ U. Eco, *Il superuomo di massa*, op. cit., p. 85.

⁹² Cfr. G. Petronio, *Il romanzo poliziesco*, op. cit., pp. 18-25.

scimento di Enrico) e parte del piacere della lettura risiede proprio in questo gioco intellettuale guidato dal narratore. Naturalmente esistono differenze sostanziali: il procedimento induttivo innescato dal romanzo giallo è legato a fatti storici ben precisi quali la nascita del positivismo e «il prestigio che i procedimenti logici e i metodi di alcune scienze, quelle naturali, acquistarono nella società intera, sicché furono indicati come procedimenti e metodi-guida, validi per tutte le discipline»⁹³. Questo non era ancora possibile nei primi decenni dell'Ottocento, per cui il narratore per giungere allo scioglimento della vicenda e rendere credibile una trama a volta smagliata dall'inverosimiglianza, era spesso costretto a ricorrere ad alcuni espedienti (si è visto in precedenza quali) o addirittura ad un suo intervento risanatore. Si può così, trovando una conferma nell'ambito della narrativa popolare, affermare con Petronio che «la produzione della letteratura, anzi dell'arte in genere, è decisamente vischiosa, ogni suo elemento costitutivo (gusto, stile, genere, tema, motivo) una volta introdotto nel circolo non ne esce più, il riuso è una norma costante, secondo il principio di Lavoisier» e che «altrettanto vischioso, se non ancora più, è il gusto del pubblico»⁹⁴.

MARCELLA STRAZZUSO

⁹³ *Ivi*, p. 26.

⁹⁴ *Ivi*, p. 35.

LA PRESENZA DI G. W. LEIBNIZ
NELLA FORMAZIONE GIOVANILE DI F. DE SANCTIS

1. La fondamentale importanza che il primo periodo di formazione teorica assume all'interno della ricostruzione critica di una vicenda intellettuale si propone come costante delle più recenti acquisizioni storiografiche riguardanti De Sanctis. Queste ultime si sono sempre più mosse nel solco di una attenta ricognizione delle coordinate culturali che, nel loro essere momenti di fecondo confronto riflessivo, hanno contribuito al determinarsi dell'originale sensibilità critica del Nostro. È così possibile recuperare non solo la rilevanza del momento giovanile, inteso come fase iniziale che tramite costanti arricchimenti porterà alla produzione maggiore, ma anche quella dei molti testi ai quali il giovane De Sanctis si è rivolto durante lo studio scolastico e privato, traendone indicazioni utili ad ampliare e nello stesso tempo approfondire la sua preparazione¹.

¹ Già dai lavori di G. Zappa (*La cultura tedesca nel pensiero di Francesco De Sanctis*, in *Contributi dell'Istituto di filologia moderna* vol. I, pp. 257 sgg., Milano Univ. Catt. Sacro Cuore, 1961), P. Antonetti (*Francesco De Sanctis et la culture française*, Firenze-Paris, 1964), S. Landucci (*Cultura e ideologia in Francesco De Sanctis*, Milano, 1964) e G. Oldrini (*La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Bari, 1973), è sottolineata l'esigenza di guardare alla funzione sia di preparazione teorica che di confronto con l'ambiente culturale coevo che il periodo pre-48 ha assolto per De Sanctis. Se la pubblicazione delle testimonianze giovanili da parte di B. Croce (F. De Sanctis, *Teoria e storia della letteratura*, Bari, 1926, 2 voll.) forniva un testo manipolato e contaminato temporalmente, l'edizione filologicamente corretta curata da A. Marinari (F. De Sanctis, *Purismo, Illuminismo, Storicismo* I: Scritti giovanili e frammenti di scuola, II: Lezioni, tomi I e 2, Torino 1975, d'ora in avanti *Purismo*), ha soddisfatto la prima condizione necessaria

In una tale linea storiografica, tesa a definire il ruolo delle molteplici fonti di cui il giovane critico ha potuto usufruire, si inserisce l'esigenza di collocare funzionalmente la presenza di G.W. Leibniz, ricordato sia nella *Giovinezza* che nelle *Lezioni*². Nel cercare di chiarire tale componente, prezioso strumento sono certo i manoscritti concernenti il periodo napoletano, i quali consentono di ripercorrere l'evoluzione dei rapporti che, in maniera più o meno esplicitata nella pagina scritta, De Sanctis ha

per un valido approccio critico, permettendo di seguire meglio l'evoluzione delle direttive presenti nel primo decennio di lavoro. Dopo la preziosa indagine di Marinari (*Introduzione a Purismo*, pp. XI sgg.), del giovane De Sanctis è stato esaminato il possibile rapporto con il *realismo* (cfr. in AA. VV., *De Sanctis e il realismo*, intr. di G. Cuomo, 2 voll. Napoli 1977, S. Romagnoli, *Il realismo critico di De Sanctis e il romanticismo*, pp. 429 sgg.; M. Aurigemma, *De Sanctis e il linguaggio realistico*, pp. 541 sgg.; M. N. Frascarelli-Gervasi, *Francesco De Sanctis «grammatico»*, pp. 681 sgg.) e più specificamente si è poi guardato agli stimoli intellettuali circostanti (G. Oldrini, *L'apprendistato filosofico prequarantottesco di De Sanctis*, in AA. VV. *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di C. Muscetta, 2 voll. Roma-Bari, 1983, pp. 3 sgg.) e alle particolari componenti che hanno contribuito alla formazione teorica basilare dei corsi napoletani (F. Lo Piparo, *Dalla grammatica filosofica all'estetica*, in *F. De Sanctis nella storia...*, cit., pp. 12 sgg.; C. Muscetta, *De Sanctis e i generi letterari*, ivi, pp. 363 sgg.; A. Quondam, *De Sanctis e Gravina*, in AA. VV., *Francesco De Sanctis un secolo dopo*, a cura di A. Marinari, 2 voll., Roma-Bari 1985, pp. 33 sgg.; G. Nicastro, *De Sanctis e Bozzelli*, ivi, pp. 145 sgg.; G. Compagnino, *De Sanctis e Pagano*, ivi, pp. 69 sgg.; P. Luciani, *L'«estetica applicata» di Francesco De Sanctis. Quaderni napoletani e lezioni torinesi*, Firenze, 1983), tutte indagini dalle quali, sostanzialmente, emerge come, nel determinarsi delle opinioni del Nostro, i notevoli supporti teorici non sono mai stati assunti passivamente, anzi attentamente adoperati in relazione alle personali aspettative critiche.

² Storiograficamente, è in questi ultimi anni che si è iniziato a esaminare la valenza teorica della presenza leibniziana. F. Lo Piparo, cit., p. 123, vede i testi di Leibniz tra i punti di riferimento all'interno della formazione desanctisiana riguardante la linguistica teorica dei *philosophes*; C. Muscetta, cit., p. 373, riporta anche alla conoscenza di Leibniz i motivi dell'allontanamento dall'empirismo che era stato studiato qualche tempo prima; G. Compagnino, cit., p. 91, considera l'influenza che la lezione logica di Leibniz ha avuto per la corretta articolazione del rapporto parola-contesto unitario in relazione alla deduzione delle qualità dello stile.

instaurato con gli autori cui si è rivolto; ma ancor prima, è l'autobiografia che si può proporre come fonte per ricostruire le problematiche personali e la particolare formazione scolastica che caratterizzano l'incontro tra il filosofo e il giovane Francesco. I ricordi forniti dalla *Giovinezza*³ permettono in pratica di esaminare le prospettive teoriche attraverso le quali Leibniz ha potuto inizialmente inquadrarsi all'interno dello studio del Nostro, che lo assume caricandolo di una significatività tale da farlo divenire il suo filosofo *favorito*. Individuata la funzionalità iniziale che la riflessione leibniziana poteva acquisire per le esigenze giovanili di De Sanctis, è possibile continuare a seguirne lo sviluppo e la maturazione attraverso la testimonianza temporalmente più idonea delle *Lezioni*. Queste ultime, al di là della preferenza per le implicazioni moralistico-religiose della riflessione leibniziana, che risalta maggiormente⁴, consentono di individuare *fili rossi* facenti capo a valenze concettuali più profonde rintracciate dal Nostro e elaborate alla luce di personali problematiche.

Il periodo che dal ginnasio arriva sino al sesto anno di insegnamento, in quanto permette di ricostruire le motivazioni culturali che hanno determinato e segnato l'*avvicinamento* tra De Sanctis studente e Leibniz e consente poi di individuare in che modo il *professore* ha fatto agire nella sua crescita intellettuale

³ Dai ricordi proviene la conferma della lettura di Leibniz che appunto nelle memorie è ricordato per «quell'esposizione chiara, che niente avea di pedantesco», e viene inserito nel «corredo di erudizione filosofica» (cfr. F. De Sanctis, *La Giovinezza*, a cura di G. Savarese, Torino, 1972, pp. 32-33). Nell'*Ultimo dei puristi*, De Sanctis scrive poi: «Avevo parte copiato, parte riassunto Hobbes, Leibniz, il mio favorito, ...» (cfr. *Giovinezza*, cit., p. 229). Altri riferimenti a Leibniz nella *Giovinezza*, sono alle pp. 35, 38, 40, 117, 213, riferimenti ai quali necessariamente tornerò durante l'esposizione della mia ipotesi.

⁴ S. Landucci, *cit.*, pp. 52-53, nota come le preferenze verso Leibniz nelle prime lezioni desanctisiane si risolvano nel vederlo con Bossuet «paladino della religione in contrasto con le tendenze distruttrici del libero pensiero e dell'empità». In nota, però (*ibidem*, n. 62), riconosce un'attenta lettura del filosofo, richiamata da un passo alla p. 195 della *Storia della letteratura italiana* (a cura di N. Gallo, Torino, 1958, 2 voll.): «...un argomento non è tabula rasa, dove si può scrivere a genio, ma è marmo già incavato e lineato, che ha in sé il suo concetto e le leggi dello sviluppo».

la particolare immagine della riflessione leibniziana che si è andato costruendo, si configura come lo *spazio* più fertile di possibilità per ritrovare e sottolineare i termini principali del rapporto, prima che la riflessione del Nostro individui in Gioberti ed Hegel precisi centri catalizzatori cui riferirsi capaci, in quanto tali, di svolgere un ruolo primario e condizionante nei confronti delle altre letture⁵. L'attenzione per Leibniz, comunque, non si esaurisce improvvisamente durante gli anni che indirizzano la presente ricerca, in quanto i riferimenti riscontrabili nella successiva produzione fanno presumere un costante interesse a specifiche riflessioni del pensatore tedesco⁶. Proprio per questo, il tentativo di chiarire il significato della presenza leibniziana necessita di un esame rivolto al momento del determinarsi delle sue prime ragioni intese come *momento fondante* della storia di una vicenda intellettuale.

Si tratta pertanto, partendo dalla *Giovinezza*, di riuscire a capire i motivi di una scelta la quale, maturando, dapprima

⁵ Tra i molti contributi critici che si sono interessati all'influenza giobertiana ed hegeliana su De Sanctis e al conseguente cambiamento di prospettiva teorica, rimando a: G. Zappa, *L'estetica di Hegel nel pensiero del giovane De Sanctis*, in *Svizzera italiana*, XVII-1957 (giugno-agosto); S. Landucci, cit.; A. Marinari, *Introduzione a Purismo*, cit.; G. Nicastro, *Introduzione a La crisi del romanticismo*, in F.DS, *Opere*, vol. IV; M. T. Lanza, *De Sanctis e Hegel*, in *Francesco De Sanctis nella storia...*, cit., pp. 155 sgg.; V. Stella, *De Sanctis e l'estetica di Hegel*, in *Francesco De Sanctis un secolo...*, cit., pp. 161 sgg.; P. Luciani, cit.

⁶ Oltre i vari riferimenti delle lezioni napoletane, per i quali rimando all'*Indice analitico dei nomi, dei personaggi delle opere e dei concetti in Purismo*, esattamente p. 1730, Leibniz è più direttamente adoperato in relazione a problematiche di critica letteraria nella *Storia della lett.*, cit., vol. I, p. 7: «C'era dunque un tipo unico, presente in tutte le lingue neo-latine, e più prossimo, come nota Leibniz, alla lingua italiana che ad alcun altra»; p. 580, vol. II: «Cerca la cosa, non il suo colore: pure la cosa viene fuori insieme con le impressioni fatte nel suo cervello, perciò naturalmente colorita, traversata d'ironia, di malinconia, d'indignazione, di dignità, ma principalmente lei nella sua chiarezza plastica. Quella prosa è chiara e piena come un marmo, ma un marmo qua e là venato... Qui non ci è che il marmo, la cosa ignuda; ma quante vene in questo marmo!» dove, come nel passo sopra citato di p. 195, Leibniz è collegato alla problematica forma-contenuto.

porta il giovane De Sanctis a prediligere Leibniz tra le molte possibilità offerte dallo studio ginnasiale, riconoscendogli una positiva validità teorica; poi si sofferma su tesi filosofiche dalle quali era possibile enucleare implicazioni riferentesi alla sfera di interessi grammaticali, che sta acquistando importanza ed entro la quale le proposte leibniziane si situano per un certo periodo; infine, quando gli interessi del Nostro hanno una più stabile linea direttrice, non esita a recuperare suggerimenti teorici positivamente utilizzabili in sede critico-estetica⁷. Indispensabilmente, alle *Lezioni* si chiederà non solo e non tanto una rispondenza testuale, quanto la possibilità di sottolineare *venature* leibniziane, esemplificative delle modalità attraverso le quali la sensibilità desanctisiana si è rivolta ad aspetti della meditazione del filosofo tedesco, utilizzandoli sia nelle valenze di cui lo stesso filosofo li ha fatto carichi sia in contesti diversi, nei quali è De Sanctis a preferirne una particolare implicazione teorica, dirigendo così al suo scopo i risultati della speculazione.

2. La «brillante lezione sull'armonia prestabilita» tenuta dall'abate Fazzini durante l'anno scolastico 1832-33 è la prima opportunità che spinge De Sanctis ad accostarsi alla riflessione leibniziana scoprendovi qualità talmente significative da farle assumere una posizione centrale all'interno dell'orizzonte teorico posseduto⁸. L'«innamoramento», per usare la termino-

⁷ Sono questi i termini entro cui De Sanctis stesso fa agire Leibniz, e da cui è possibile ricavare una prima storia del rapporto tra i due, da verificare e approfondire nel confronto con le testimonianze. Cfr. *Giovinezza*, cit., p. 32: «E presto Leibnizio divenne il mio filosofo... Quella figura placida e meditativa, quel carattere conciliativo, punto dommatico, quell'esposizione chiara, che niente avea di pedantesco, m'innamorò»; p. 117: «Così trovavo nella logica il fondamento scientifico della grammatica; e finché mi tenevo nei termini generalissimi di una grammatica unica, come la concepiva Leibniz, il mio favorito, la mia corsa andava bene»; p. 213: «Citavo in occasione del corso sul genere narrativo il motto del mio caro Leibnizio, che il presente è figlio del passato e padre dell'avvenire».

⁸ L'anno scolastico 1832-1833 mi sembra quello a cui far risalire l'incontro, in quanto De Sanctis colloca la lezione di Fazzini durante l'ultimo anno della frequenza dello studio presso l'abate, che inizia nel 1831 e avrà la durata di due anni.

logia desanctisiana, lo spinge alla lettura diretta e al compendio del suo «favorito»⁹, mosse importanti per ottenere una visione della filosofia di Leibniz non condizionata dai giudizi presentati dai testi di studio istituzionali, i quali non riescono a discostarsi nettamente dalla linea di impostazione culturale che la Reazione impone nel Regno delle Due Sicilie, quando non ne costituiscono addirittura momenti integranti. L'ambiente napoletano del periodo vede infatti censurato il suo vivace movimento di idee da ben precise direttive, che porteranno al «curioso innesto» tra «il sensismo e lo scolasticismo»¹⁰ realizzato attraverso uno schema filosofico che, pur continuando a mantenere la centralità delle problematiche religiose e l'utilizzo di dottrine metafisiche, non può e comunque non riesce ad evitare la presenza della recente riflessione europea, le cui tematiche, iniziate a diffondersi verso il 1780, sono ormai patrimonio comune¹¹. Si tenterà ibridamente di inserire quest'ultima in prospettive non più funzionali culturalmente e storicamente, tramite una metodologia che accetta il contributo dell'esperienza, ma fa rientrare gli inevitabili disordini che l'empirismo determina in una visione unitaria dell'universo e delle capacità umane, in cui tutto è logicamente ordinato e necessariamente rimandato all'ambito reli-

⁹ Cfr. *L'ultimo dei puristi*, cit., p. 229.

¹⁰ È il giudizio che, a posteriori, darà De Sanctis (cfr. *Giovinezza*, p. 25).

¹¹ Per una visione della peculiare ricezione italiana delle tematiche illuministe cfr. G. Capone-Braga, *La filosofia francese ed italiana del settecento*, Padova, 1920, voll. 3; F. Venturi, G. Torcellan, G. Giarrizzo, a cura di, *Illuministi italiani*, VII tomi, Milano-Napoli, 1958; M. Fubini, a cura di, *La cultura illuministica in Italia*, Torino, 1964; E. Garin, *Storia della filosofia in Italia*, Torino, 1966, vol. II pp. 864-919, vol. III, pp. 957-997; G. Gentile, *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galluppi*, in *Storia della filosofia italiana*, a cura di E. Garin, vol. I, Firenze, 1969; F. Venturi, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, Torino, 1969; P. Casini, *Introduzione all'illuminismo. Da Newton a Rousseau*, Roma-Bari, 1973; G. Natali, *Il Settecento*, ristampa in *Storia della letteratura italiana*, Milano, 1973; N. Badaloni, *La cultura*, pp. 703-888, in *Storia d'Italia*, Torino, 1973, vol. III e ivi F. Venturi, *L'Italia fuori d'Italia*, pp. 987-1165; G. Compagnino, *Illuministi italiani*, in *Letteratura italiana* Laterza, Bari, 1974.

gioso, che solo può realizzare la conoscenza¹². Lo stesso vaglio critico e cautelativo è applicato al razionalismo e di conseguenza alla dottrina leibniziana che, potendo aggravare il dualismo tra materia e spirito o parcellizzare la comunione spirituale del cosmo, risulta altrettanto pericolosa e quindi da piegare al compromesso¹³.

Un breve esame dei testi che De Sanctis studiava giornalmente¹⁴ può aiutare a capire in che termini veniva presentata

¹² Un'esposizione critica della problematica filosofica napoletana del periodo è in Oldrini, *cit.* Una visione generale può ricavarsi da M. Monnier, *Le mouvement italien a Naples du 1830 a 1865 dans la litterature et dans l'enseignement*, in *Revue des deux mondes*, 1865, II periodo, tomo LVI, pp. 1011-1042; G. Nisio, *Della istruzione pubblica e privata in Napoli dal 1806 sino al 1871*, Napoli, 1871; C. Dalbono, *Degli studi in Napoli negli ultimi trent'anni*, in *Museo di scienze e letteratura*, III serie, 1865 vol. IV e 1857 vol. V; G. Nisco, *Gli ultimi trentasei anni del Reame di Napoli (1824-1860)* Napoli 1889; G. Maugain, *Etude sur l'évolution intellectuelle de l'Italie de 1657 à 1750 environ*, Paris 1909; G. M. Monti-A. Zazo, *Da Roffredo di Benevento a Francesco De Sanctis*, Napoli, 1926; F. Zerella, *L'eclettismo francese e la cultura filosofica meridionale nella prima metà del secolo XIX*, Roma 1952; *Storia di Napoli*, vol. IX, Società editrice Storia di Napoli 1972; G. Gentile, *cit.*; E. Garin, *cit.*

¹³ Per ricostruire la diffusione culturale della dottrina leibniziana, cfr. V. Di Giovanni, *Storia della filosofia in Sicilia dai tempi antichi al secolo XIV*, libri 4, Palermo 1873, ristampa anastatica Bologna 1968, vol. I, Libro III cap. I, pp. 316-317 e cap. II *I leibniziani in Sicilia nel secolo VII* (A.G.C. 1750-1800), pp. 317-421; P. Napoli Signorelli, *Vicende della coltura delle Due Sicilie, o sia storia ragionata della loro legislazione e polizia, delle lettere, del commercio, delle arti e degli spettacoli dalle colonie straniere insino a noi*. In Napoli MDCLXXXIV, tomo V, capo II, II Scienze e belle lettere, p. 399 e capo III ed ultimo, II, pp. 475-476; G. F. Galeani Napioni, *Saggio sopra l'arte storica*, Torino, 1773; E. Garin, *Storia della filosofia...cit.*, vol. II, pp. 882-883; G. Gentile, *cit.*, vol. I, p. 457; N. Badaloni, *A. Conti. Un abate libero pensatore tra Newton e Voltaire*, Milano, 1968.

¹⁴ Per lo scopo della ricerca, ho guardato con maggiore attenzione ai testi filosofici, cioè T. Troisi, *L'arte di ragionare ovvero istituzioni logiche per uso dei giovinetti* dell'abate Tommaso Troisi, in Napoli MDCCXCVI, e *Istituzioni metafisiche*, in Napoli MDCCXCVI; S. Storchenau, *Institutiones logicae*, Venetiis 1817; Antonii Genuensis, *Disciplinarum metaphysicarum elementa, mathematicum in morem adornata ex typographia remondiniana*, Venetiis, MDCCLXIV (cfr. *Giovinezza*, pp. 25-26 e nota 2 a quest'ultima pagina). Utili strumenti informativi per la conoscenza del metodo e dei testi

la figura di Leibniz e quale immagine può proporsi al Nostro. Le *Institutiones logicae* di S. Storchenau, nella volontà del loro autore di far sopravvivere il filone tardo-razionalista svecchiandolo tramite l'inserimento delle nuove problematiche e soluzioni sensiste, considerano i principi logici leibniziani fonte di opinioni assurde ed esemplificativi di un procedimento ragionativo basato sull'incerto e da non seguire in quanto generatore di proposizioni non dimostrabili: «Ad extremum hic loci dissimulandum non est, Leibnitius uti eruditus suis laboribus ad logicae praesertim, et metaphysicae splendorem plurimum contulit, ita abstractis, quibus plus aequo indulsit ratiociniis, ad opinionem quasdam non parum absurdas delapsus fuisse; id quod in metaphysica solidis rationibus demonstratum ibo»¹⁵. Gli stessi testi di T. Troisi e A. Genovesi finalizzano ai peculiari scopi dei due pensatori la considerazione del filosofo tedesco, la quale non risulta meno critica di quella su esaminata. Così, il primo rimprovera a Leibniz l'incapacità di guardare all'esperienza quotidiana insieme alla volontà di negare la libertà umana e la comunione spirito-materia¹⁶, mentre il secon-

scolastici in uso a Napoli, sono G. Nisio, *cit.*, C. Dalbono, *cit.*, G. M. Monti-A. Zazo, *cit.*, e il *Giornale dei libri di ricezione* (1822-1828), mss. IX-AA-7, Bibl. Nazionale di Napoli.

¹⁵ *Institutiones logicae*, *cit.*, «*Prolegomenon in Philosophiam*», XLI; o ancora *ivi*, pars III, cap. II «*De probatione et demonstratione*», CXCVII, per l'esemplificazione, tramite le tesi leibniziane, delle proposizioni non vere logicamente.

¹⁶ *Istituzioni metafisiche*, *cit.*, libro I, cap. IV, par. 35, «*Se siano possibili due enti perfettamente simili*»; libro III, cap. VI, par. 211, «*Del Commercio tra l'anima e il corpo*», in cui le teorie di Leibniz vengono aspramente criticate. Solo per la *quaestio* della divisione della materia, Troisi è disposto ad accettare l'ipotesi delle monadi, in quanto particelle elementari inestese in grado di porre termine ad un processo altrimenti continuabile all'infinito. Cfr. libro II «*Della cosmologia*», par. 102 «*Sentimento di Leibniz visto attraverso la cosmologia di Wolff*», dove è da notare la *lente-Wolff*, sulla quale si tornerà. L'unico accenno che ho riscontrato ne *L'arte di ragionare*, peraltro ricca di meditazioni sulle forme logiche di cui De Sanctis si riempirà la testa (cfr. *Giovinezza*, p. 26), è nella premessa *Al cortese lettore*, in cui, nella disamina degli strumenti della conoscenza, la «coscienza della percezione con un solo vocabolo la diremo con Leibniz appercezione».

do, con un'ampia disamina spesso anche ironica, invita all'abbandono del sistema «nisi omnes logicae canones temerare velimus»¹⁷, dimostrando che gli unici risultati ottenibili da quel tipo di speculazione, dalla teoria delle idee al principio di ragion sufficiente alla concezione delle monadi, sono solo paradossi¹⁸. Una simile concezione del pensiero di Leibniz, il quale appare seguire più i pericolosi scherzi dell'immaginazione che uno sforzo riflessivo originato da precise esigenze storiche, non invita certo ad un approccio positivo, che si è però in effetti realizzato, facendo presumere che il valore assunto dalla meditazione leibniziana per il Nostro sia stato tale da indurlo a superare la diffidenza che i testi scolastici potevano far nascere in un ginnasiale. Non è improbabile che sia stata proprio la formazione filosofica che questi e lo stesso insegnamento dell'abate Fazzini erano in grado di fornire, a far decidere il giovane Francesco per le pagine del pensatore.

Se già nei testi scolastici è presente a livello metodologico una confusionaria unione tra esigenze e soluzioni che fanno capo ad opposti ambiti teorici, neanche Fazzini riesce a fornire un chiaro quadro di riferimento mentale: «Molto si dimenava contro le idee innate e le armonie prestabilite, e conchiudeva spesso: 'Niente è nell'intelletto che non sia stato nei sensi'. Ma insieme si affaticava molto a dimostrare l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima e la rivelazione»¹⁹. Nonostante il giovane De Sanctis segua con attenzione le direttive dell'insegnante, la sua curiosità intellettuale lo porta alla lettura sia dei sensisti ufficialmente accettati che di quelli «proibiti», ottenendo un'am-

¹⁷ *Elementarum metaphysicae*, in *Disciplinarum...*, cit., secunda pars, cap. I, prop. XXVII; e ancora *ivi*, pars tertia, cap. II, prop. XXVII: «Systema harmoniae praestabilitae incertum est, et gravissimi oppugnantur argumentis», giudizio esemplificativo del *Systema leibnitiani* esposto dal Genovesi.

¹⁸ *Elementarum...*, cit. secunda pars, cap. I, prop. XXVII per la critica del principio di ragion sufficiente e la polemica delle idee innate; cfr. anche *ivi*, tomus quintus, *Dissertatio I Physico-Historica*, cap. III, par. V.

¹⁹ Cfr. *Giovinezza*, cit., p. 25. Sulla figura dell'abate Fazzini, inserito nella corrente filosofica conciliatrice di sensismo e esigenze religiose, cfr. Monti e Zazo, *cit.*, pp. 196-203.

pliamento della visione culturale, ma più dietro la spinta dell'entusiasmo che di una matura esigenza²⁰. Può così determinarsi un momento di crisi che, per l'ambiguità tematica e metodologica caratteristica della preparazione filosofica, non riesce a rispondere con strumenti teorici adeguati alle innovative tesi dei pensatori settecenteschi, i quali vengono affrontati con «sicumera» ma con altrettanta «paura di leggerli»²¹, a confermare come l'unico appoggio ricavabile dall'insegnamento scolastico vada a configurarsi in un mero rifiuto.

L'incontro con Leibniz, avvenuto in questo periodo, può caricarsi di significative valenze, per prima quella di sostanziare ulteriormente le esigenze etico-religiose che lo studio ginnasiale sottolinea, anche tramite l'approccio a testi a quelle più consoni e sinora paradossalmente ignorati²². La lettura diretta, che probabilmente si rivolge inizialmente alla *Teodicea* e ai *Principia Philosophiae*, in quanto testi che gli consentirebbero l'approfondimento della concezione dell'armonia prestabilita, che tanto lo affascina, ed anche delle tesi più criticate nei testi ginnasiali²³, può divenire occasione di riscontrare in Leibniz un'esigenza filosofica simile. In pratica, il bisogno di dimostrare e difendere le proprie opinioni di fronte ad un pensiero in grado di capovolgere una visione dell'uomo e dell'universo in cui è vivissima la volontà di rapportarsi all'Ente creatore. Ed in effetti, i ricordi mostrano un primo utilizzo di rinforzo appli-

²⁰ «Passavano dinanzi a me come una fantasmagoria...», *Giovinezza*, p. 26.

²¹ «...dicevo con sicumera che Elvezio era un sofista e Lammetrie un chiacchierone. Voltaire, Diderot, Rousseau mi parevano bestemmiatori, avevo quasi paura di leggerli». Cfr. *Giovinezza*, p. 27.

²² «...Leibnizio mi fu occasione a leggere Cartesio, Spinoso, Malebranche, Pascal...» cfr. *Giovinezza*, p. 33.

²³ L'edizione dell'opera leibniziana curata da L. Dutens (*Opera omnia, nunc prima collecta, in classes distribuita, praefationibus et indicibus exhausta*, Geneve, 1768, 6 tomi), contenendo tutti gli scritti circolanti sino alla data della sua pubblicazione ed essendo stata punto di riferimento per le ulteriori edizioni ottocentesche, mi è sembrata il testo più idoneo da adottare per poter leggere Leibniz negli stessi termini che De Sanctis aveva a disposizione.

cato alla difesa del valore dell'ambito religioso, realizzato nel momento in cui Leibniz è tra i puntelli della preparazione del giovane Francesco nel caso di alcuni contrasti teorici²⁴. L'interesse verso Leibniz sembra poi ampliarsi a favore di altri aspetti forniti dalle opere del pensatore, come il modo di impostare e risolvere metodologicamente la ricerca filosofica, che, se confrontato con le ambiguità tipiche del periodo culturale della Restaurazione, può apparire esemplificativo di un coerente sistema filosofico che segue norme sue proprie ed è valido in se stesso²⁵. Significativi a questo proposito sono i ricordi dedicati all'abate Garzia: «Straniero a ogni movimento d'idee moderno, stava lì come un avanzo dimenticato della Scolastica. Il suo scrittore più recente era Volfio, che aveva disciplinato Leibnizio, diceva lui: ciò ch'io non volevo sentire»²⁶. Questa refrattarietà a vedere filtrate le opinioni del filosofo tedesco dalla revisione di Wolff²⁷ credo sottenda un positivo giudizio verso il

²⁴ *Giovinezza*, pp. 35 e 40.

²⁵ Nella *Giovinezza*, è la mancanza di dogmatismo e pedanteria ad essere sottolineata favorevolmente, così come le soluzioni filosofiche leibniziane applicabili all'ambito religioso, risultano essere adoperate spesso. Il giovane studente ha probabilmente scorto in esse un valido punto di riferimento, per contrastare le dottrine sensiste in un periodo durante il quale: «Non parlav[a] di altro che di Dio e di anima e di religione naturale e rivelata» (*Giovinezza*, p. 26).

²⁶ Cfr. *Giovinezza*, p. 38.

²⁷ Gli scritti di Wolff (principalmente la *Philosophia prima sive ontologia*, Frankfurt-Leipzig, 1730, e la *Philosophia rationales sive logica*, Frankfurt-Leipzig, 1732) sono stati il modello dal quale i rappresentanti del tardo razionalismo scolastico, come G. Capocasale, S. Storchenau, F. L. Baumsteir, hanno attinto sia l'organizzazione generale dei sistemi, che la visione della dottrina leibniziana, tesa a limare quegli spigoli che avrebbero potuto comportare una svalutazione delle capacità pratiche e conoscitive dell'uomo. Oltre le preziose notizie in Oldrini, *cit.*, pp. 27-50, cfr. Di Giovanni, *cit.*, e la «prova sul campo» costituita da letture particolarmente significative, come il *Cursus philosophicus sive universae philosophiae institutiones*, Napoli, 1824-25, di G. Capocasale, quelle sopra esaminate di T. Troisi e ancora S. Storchenau (*Institutiones*, *cit.*, *Prolegomen in philosophiam* XLI e *Prolegomenon in logicam*, Pars II, cap. III, CLXVI) e A. Genovesi (per esempio *Elementarum metaphysicae*, *cit.*, pars tertia, cap. II, prop. XX).

testo leibniziano, che può essere inteso come valido sostenitore di spunti metodologici, funzionali ad una organizzazione mentale che va maturando e che non ha trovato sinora uno schema categoriale a lei idoneo, stando a come nei ricordi vengono presentati lo studio e la reazione ai nuovi indirizzi del pensiero²⁸. Un'altra indicazione positiva che Leibniz sembra in grado di dare a De Sanctis, può riguardare la possibilità di usufruire di una impostazione logica in grado di contribuire allo sviluppo di una *forma mentis* capace di accostarsi ai singoli dati con l'esigenza di chiarirli non tramite intoccabili assunti, ma attraverso un corretto esame teso a vederli significativi all'interno di una più generale connessione, preferendone una problematizzazione che, per quanto possiede precise regole logiche, non cade in aride astrazioni²⁹.

Sono proprio l'uso meccanico della memoria e l'esame meramente formale dello scritto le caratteristiche del metodo scolastico che De Sanctis ricorda di non tollerare e a cui cerca di ovviare nel corso dell'esperienza d'insegnante vissuta presso la scuola dello zio a soli diciotto anni³⁰. Il nuovo ruolo implica la necessità di fornire ai suoi allievi indicazioni su come accostare e interpretare il testo, ed in questo sforzo teorico gli spunti ceduti da Leibniz possono essere stati tenuti in considerazione. Il Nostro decide di ripudiare letture e metodi tradizionali per proporre una «novità ardita», cioè l'esame delle lettere di Annibal

²⁸ Cfr. *Ultimo dei puristi*, cit., p. 229 (...come portava il caso, senza disegno né ordine), e *Giovinezza*, pp. 26-31 e 32, 36, 40.

²⁹ La notevolissima produzione critica sempre *in fieri* su Leibniz, non consentirebbe di limitarsi a pochi studi indicativi. Oltretutto, il particolare punto di vista che mi interessa vorrebbe guardare più al testo *sic et simpliciter*, che ad una sua considerazione condizionata dalla valenza che il cambiamento di prospettive teoriche e critiche realizzato nel tempo può fornire. Ritengo comunque opportuno ricordare l'*Introduzione a Leibniz* di V. Mathieu, Bari, 1976, i saggi introduttivi di M. Mugnai e F. Barone, rispettivamente ai *Nuovi saggi sull'intelletto umano* (Roma, 1982), e agli *Scritti di logica* (Bologna, 1968), e ancora di M. Mugnai, *Astrazione e realtà. Saggio su Leibniz* (Milano, 1976), che trattano significativamente dei principali punti logico-teorici della riflessione leibniziana.

³⁰ *Giovinezza*, pp. 58-59.

Caro, a cui si aggiunge il tentativo di esaminare la pagina letteraria non più «spigolando frasi», limitandosi quindi ad uno studio frammentario, ma cominciando a «fare osservazioni sopra i sensi delle parole, sul nesso logico delle idee, sulle espressioni del sentimento, sulle intenzioni e sulle malizie dello scrittore»³¹. Tali esigenze saranno presenti in modo più maturo nella didattica utilizzata al Collegio Militare. Attraverso le pagine della *Giovinezza*, il bisogno di ridurre le «maledette regole grammaticali» a poche e fondamentali, la volontà di comprendere applicando schemi logici che consentano la visione del rapporto reciproco dei dati esaminati, l'attenzione verso la sintesi, la concezione dello studio come organismo vivo e sviluppatosi, il soffermarsi sul «senso e nesso delle idee, e le gradazioni più delicate del pensiero, incarnato nelle parole», appaiono tutte necessità personali segnate da uno spessore teorico al quale le tematiche leibniziane risultano ancora una volta non estranee, anzi capaci di fornire schemi mentali applicabili al campo letterario³². L'esperienza dell'insegnamento napoletano permette inizialmente a De Sanctis non solo di definire ulteriormente il campo dei suoi interessi, già riguardanti la grammatica, ma di maturarli anche tramite il ritorno degli studi filosofici, che gli consentono di perfezionare la sua preparazione, sinora basata su testi estranei ai movimenti di idee percepibili nell'ambiente circostante, con interessi più specifici e non più da semplice studente ma da maestro³³. La ricerca, propria di

³¹ *Ivi*, p. 59.

³² È l'approccio al reale che può ricavarsi dai testi di Leibniz, che sembra indirizzare la scelta del metodo adoperato da De Sanctis, il quale tende ad inserire in un'ampia sintesi logica l'analisi del singolo dato, capovolgendo i canoni tradizionali per nuovi criteri che non consentono più il riferimento alle linee teoriche dei testi istituzionali: «...nacquero i miei quadri grammaticali, categorizzando, subordinando e coordinando tutto... La mia mente abborriva dai fatti singoli e dai metodi empirici, e correva diritto alle leggi, ai rapporti, riducendo i particolari sotto specie e generi... capii che lo studio della grammatica così come si suol fare, è una bestialità... In quello studio di parole e di frasi non c'era sugo» (*Giovinezza*, p. 103).

³³ «Quel pullulare perpetuo di regole e di eccezioni mi stancava, e tutte quelle dissertazioni sottili e cavillose sulle parti del discorso e sulle forme

quegli anni, di una *scienza della grammatica*, indirizza l'angolatura da cui la filosofia viene ripresa e condiziona la scelta dei testi da esaminare. La voglia di appropriarsi dei progressi teorici realizzati nella sfera grammaticale lo indirizza ad autori come Condillac, Tracy, Dumarsais³⁴, ma nello stesso tempo non gli fa scordare gli apporti positivi che possono provenirgli dal passato culturale: sono gli «studi vecchi e nuovi»³⁵ a permettergli di affrontare criticamente le tematiche che gli stanno a cuore, con un atteggiamento mentale che non appare più semplicemente entusiasta, bensì pronto a recepire i suggerimenti metodologici e teorici che possono meglio adeguarsi alla crescita intellettuale che sta vivendo. È in relazione a questo periodo che i ricordi richiamano Leibniz, evidentemente in grado di risultare funzionale in un contesto dove l'attenzione di De Sanctis è focalizzata dalla necessità di qualificare la grammatica non più come *ragionata* ma come *scientifica*. La prospettiva attraverso la quale Leibniz viene accostato muta, quindi, parallelamente ai nuovi interessi, facendo presumere un'attenzione ai *Nouveaux Essais*, testo capace di fornire più adeguati strumenti concettuali e quella nozione di *grammatica unica* che nelle memorie acquista una certa importanza³⁶. Critico nei confronti dell'analisi grammaticale dei francesi, accusati di «inca-

grammaticali mi annuvolavano il cervello... Mi venivano nella memoria i miei antichi studi di filosofia, e quei Salviati e quei Castelvetri mi parevano addirittura pigmei... mi gettai con avidità sopra i retori e i grammatici del secolo decimottavo» (*Giovinezza*, p. 113).

³⁴ Cfr. *Giovinezza*, p. 114. Sulla funzione di questi autori, cfr. Lo Piparo, *Dalla grammatica...*, cit.

³⁵ Cfr. *Giovinezza*, p. 117: «Con questa tendenza filosofica, corroborata da studi vecchi e nuovi, io conciavo pel di delle feste i cinquecentisti,...».

³⁶ Per i *Nouveaux Essais*, l'unico testo disponibile in quel periodo è quello curato da E. Raspe, pubblicato per la prima volta nell'*Oeuvres philosophiques latines et françaises du feu Mr. Leibniz*, Amsterdam et Leipzig, 1765, sempre a cura di Raspe. La testimonianza desantistiana è in *Giovinezza*, pp. 117-118, da cui si ricava il ruolo alternativo assolto da Leibniz nei confronti dei grammatici cinquecentisti e francesi, in quanto, almeno teoricamente, riesce a fornire criteri capaci di fissare precisi generi logici a cui far risalire le innumerevoli specie grammaticali, realizzando uno schema generale «scientifico».

cadaverire» la parola e di limitarsi ad un mera esposizione delle regole³⁷, De Sanctis si rivolge a Leibniz, il quale appare in grado di soddisfare l'esigenza di fondare la grammatica all'interno di uno schema in cui le parti costitutive vengono motivate logicamente, componendo un quadro organico che considera la parola non come vuota forma ma strettamente collegata al bisogno umano che l'ha determinata³⁸. La proposta leibniziana è quindi valido apporto alla tendenza del Nostro, in quanto risponde a quei requisiti della *logica animata* che vuole oltrepassare le apparenze delle frazionate espressioni grammaticali per cogliervi una connessione in grado di portare alla «scienza», e fornisce anche chiavi metodologiche le quali rendono la grammatica soggetto di *quadri grammaticali* in cui la rispondenza logica va a costituire un «organismo» che ha il suo «principio della vita o del moto»³⁹. Dopo averle recepite come validi sostegni teorici al disorientamento che la cultura sensista poteva produrre all'interno della sua formazione filosofica, De Sanctis può ora intendere le riflessioni leibniziane come valide a sostanziare la tendenza *logica* del periodo, non tanto per le tematiche in esse affrontate, spesso volte a referenze religiose, quanto per gli schemi logici che le presiedono e che risultano funzionali alle problematiche del giovane maestro. Prima delle proposte dei *N. E.*, sono quelle della *Teodicea* e dei *P.Ph.* ad essere referenti dell'approccio teorico al testo filosofico, le cui modalità sono rintracciabili nei discorsi d'apertura dei due primi anni scolastici. Nonostante lo scopo per cui questi siano stati scritti non consenta a De Sanctis di affrontare specificamente gli argomenti esposti, è ugualmente possibile ricavare importanti informazioni sulle tematiche allora più in grado di fer-

³⁷ *Giovinezza*, p. 117.

³⁸ Cfr. *Nouveaux Essais*, cit., libro III e particolarmente i cap. I, II, III e IX, dove vengono messi in rilievo il ruolo dell'uomo nella formazione del linguaggio, l'ipotesi di una «langue radicale primitive», il parallelo tra lingua e vicende storiche, la necessità di riduzione a termini logici generali fondanti le varie definizioni, la possibilità di una grammatica universale esplicativa delle caratteristiche delle singole grammatiche.

³⁹ *Giovinezza*, pp. 118-120.

mare la sua attenzione, le quali si configurano nella critica verso la concezione grammaticale del tempo e nei confronti degli scrittori che negano la necessità di una normativa interna al loro lavoro. Il discorso del 1838-39 propone una didattica della grammatica che le possa far acquisire «certo e saldo fondamento», impossibile ad aversi «se i principi generali della scienza, da cui procede, non sieno prima ritrovati e saldamente stabiliti». Nella pratica dell'insegnamento, il Nostro rifiuta il frazionamento per una visione totalizzante degli aspetti particolari: «...recherò in uno tutto ciò che di una materia sparsamente è detto; ch  a giovani parlo grandi di et  e di senno, i quali amano avvisare una dottrina tutta compiuta, e di averne sott'occhi le diverse parti formanti un corpo intero, e non membra qu  e l  disgregate e disgiunte.»⁴⁰. Il giovane maestro si muove sulla stessa linea nel successivo discorso, in cui   presente l'esigenza di usufruire di una grammatica storica e metodica a un tempo, in grado di divenire base necessaria per la corretta pratica della lingua italiana: «...la grammatica non sar  allora pi  una dogmatica sposizione di raccozzati precetti, n  un barbarico tessuto di chimere e sogni; ma una scienza posta sopra saldi principi...». La polemica   chiaramente diretta contro l'attuale configurazione, che gli appare «una confusa raccolta di regole ed osservazioni sulla nostra lingua, succedentisi a caso, dove non trovi n  quella lucidezza di metodo, che allumina e distingue le diverse parti di un'opera, n  quel chiaro ordine, quel filo segreto, che ti conduce da un capo all'altro quasi per mano, n  quel generale disegno, che tante svariate dottrine annoda e lega per modo, che dalla verit  tu vedi spontaneamente nascere l'unit , madre del vero e del bello». La mancanza di parametri logici porta un'altra conseguenza negativa: «I pedanti suggerlatasi ben bene in mente una lista senza fine di precetti, de' quali non conoscono n  i principi onde derivati sono, n  il fine, al quale ordinati, n  il modo di usarli nelle loro scritture... sputano ad ogni tratto sentenze». La proposta risolutiva desanctisiana si identifica nella necessaria opera di chi «con l'altezza

⁴⁰ *Purismo*, pp. 13-20.

del suo intelletto trovar sapesse il bandolo regolatore, che incatenando a' principi le conseguenze, alluminar potesse con la fiaccola della ragione le tenebrose regole grammaticali», in modo da poter finalmente inserire con piena dignità la scienza della grammatica nella totalità dell'unione delle varie discipline: «...ciascuna è un mezzo per raggiungere il fine al quale indirizzate sono, il bene della civil comunanza; a procurare il quale tutte egualmente concorrono, legate insieme da mirabili nodi alla plebe ignoti, e manifesti solo a' grandi e vasti intelletti, che in questa ordinata armonia delle scienze ravvisano l'unità di quella mente prima, che tutte in sé le comprende, di quel mar di senno ond'esse come rivoli discendono.»⁴¹.

I brani riportati sottolineano esigenze alla formazione delle quali la lettura leibniziana potrebbe aver partecipato con diritto: la ricerca di un principio unitario da cui derivare logicamente le varie manifestazioni della disciplina, la necessità di una *forma mentis* che esamini le varie scienze sotto lo stimolo di scoprirne le connessioni interne e reciproche, il trovare nella mente divina la garanzia del fondamento dei rigorosi principi logici e della verità della conoscenza, l'intendere la disciplina non più come arido luogo d'incontro di principi ma come organismo vivente caratterizzato da un'armonia ordinata, tutto questo mi sembra evidente eredità di un'attenta riflessione su tematiche ricorrenti nel pensiero del filosofo tedesco, che avrebbero potuto interessare il Nostro non solo come scolaro alla ricerca di conferme per sostanziare la necessità di un Ente creatore e delle sue leggi, ma anche come lettore che ha raggiunto una maturazione tale da permettergli di muoversi con maggiore disinvoltura teorica, interpellando e interpretando alla luce di diverse problematiche personali gli stessi principi filosofici rintracciabili nei testi di Leibniz. È possibile, infatti, realizzare un riscontro concettuale con la *Teodicea* e i *P.Ph.* che ritengo siano gli scritti sinora maggiormente posseduti da De Sanctis. Se i *P.Ph.* possono essere richiamati per il rapporto tra

⁴¹ *Purismo*, pp. 21-29.

Dio e il fondamento della Verità (XLIII: Propterea Intellectus Dei est regio veritatum aut idearum, unde dependent, et sine ipso nihil realitates foret in possibilitationibus,...) e per il metodo logico (XIII: Involvere istud debet in unitate aut simplicibus. Omnis enim mutatio naturalis cum per gradus fiat, aliquid mutatur, et aliquid remanet, consequenter in substantiis simplicibus datur quaedam pluralitas affectionum ac relationum, quamvis partibus careat; XXXIII: Quando veritas necessaria, ratio reperiri potest per analysin, dum eam resolvimus in ideas et veritates simpliciores, donec ad primitivas perventum fuerit.), anche la *Teodicea* contiene principi filosofici che possono aver agito all'interno dello schema mentale del Nostro: «...Oceanus is est [Deus], a quo nos stillas tantum accepimus... Ordo, proportionibus, harmonia mirifice nos adficit, exemplo esse potest ejus est effluvium... supremæ Rationis mandata exsequimur, omnia nostra consilia ad commune bonum dirigimus»; «...principio rationis determinantis... locum habet in omnibus eventibus... et quamvis hae rationes determinantes plerumque nobis satis notae non sint, suboduramur tamen haud dubie, tales praesto esse»; «Sapiens namque dum opera sua delineat, finem a mediis sejungere nequit, nec finem sibi proponit ullum, nisi media ejus obtinendi praesto esse noverit»; «...at quando opus aliquod integrum non videmus, quando res particulatim et per fragmenta spectamus, quid mirum, si bonus ordo non adpareat?»⁴². La funzione di questi passi, più indicativi tra quelli dello stesso genere, può configurarsi nell'essere stati intesi dal Nostro come fecondo apporto teorico, idoneo a fornire coordinate logiche utilizzabili come paradigmi basilari delle motivazioni dei *Discorsi*. Un simile ruolo di *impalcatura* concettuale, può ancora essere stato svolto dalla filosofia leibniziana all'interno della polemica linea teorica adottata verso coloro che estremizzano la funzione dei criteri regolativi, accettandoli o rifiutandoli acriticamente, linea presente non solo nelle prolusioni ricordate⁴³,

⁴² Cfr. per la prima citazione *Praefatio ad tentamina Theodicaeae*, par. 4-5, in G. G. Leibnitii, *Opera Omnia*, cit., p. 35 sgg., tomo I, e nello stesso tomo, ma p. 60 sgg., *Tentaminum Theodicaeae*, paragrafi 44, 78, 146, per gli altri passi.

⁴³ *Purismo*, pp. 17 e 24.

ma anche in un *Discorso* databile al 1843. La posizione del Nostro è rimasta costante nel tempo, a sostegno di un uso ragionato delle regole e di un rifiuto della libertà artistica: «...non so che cosa più sia questa libertà dell'arte, quando voi fate guerra ad ogni sorta di regole. Ci ha regole che son tratte dall'intima natura dell'arte, le quali sono condizioni tanto necessaria del suo essere, che distrugger quelle è distrugger l'arte stessa. Sottrarsi a queste regole l'arte non può, le quali tanto poco offendono la sua libertà, come non offende la libertà di Dio il suo non poter fare il male»⁴⁴. Se andiamo al testo leibniziano, è ancora possibile instaurare un rapporto con determinati nuclei teorici, che in questo caso hanno presieduto alla linea teorica adottata dal filosofo riguardo il problema della necessità e della libertà inerente alle scelte divine: «Licet enim Deus summe sit liber, non tamen sequitur eum esse in indifferentia aequilibrui, et quamvis inclinetur ad agendum, non sequitur, eundem hac inclinatione necessitari ad producendum, quidquid potest... Non equidem summam Dei libertatem inficiamur, sed nec eam cum aequilibrui indifferentia confundimus, quasi sine ratione agere posset»; «Falsa ista idea libertatis, ab iis conficta, qui libertatem non dico a coactione, sed etiam a necessitate ipsa, eximere non contenti»; «...Deus non potuerit non statuere sibi leges, et servare regulas quoniam a legibus regulusque ordo omnis et pulcritudo dimanat, et sine regulis agere est agere sine ratione»⁴⁵. Dio, pertanto, aderisce alle necessità morali interne al suo essere, e le regole permettono alle azioni di non essere arbitrio o cieche adesioni ad un sistema necessitante, ma mature scelte responsabili. Da questa esemplificazione del principio di ragion sufficiente, deriva la caratterizzazione del rapporto libertà-regole che De Sanctis avrebbe potuto benissimo far propria, scorrendo nei paragrafi citati uno stimolo intellettuale per la proposta e la difesa della sua tesi, che giustifica col loro essere connaturate ed inerenti allo stesso concetto dell'arte l'esistenza di particolari libertà e regole da seguirsi. Ugualmen-

⁴⁴ *Purismo*, pp. 50-51.

⁴⁵ *Teodicea*, cit., paragrafi 199, 320, 359.

te, la lettura leibniziana compiuta dal Nostro trasponendo la funzionalità di determinati procedimenti logici dall'ambito filosofico a quello letterario nel senso più ampio del termine, segnala la sua presenza all'interno della concezione grammaticale. In mancanza di resoconti scolastici, la *Giovinezza*, senza scordare come la realtà trascorsa è spesso caricata nella memoria dall'esperienza accumulata e investita di significati posteriori, può proporsi come strumento per avvicinarsi al desanctisiano intendere e insegnare la grammatica.

Le esigenze logiche e di metodo che emergono dai ricordi, sottolineano la volontà di enucleare pochi principi fondanti lo sviluppo dell'intero apparato grammaticale, che, al di là delle apparenze irregolari, costituisce un'unità significativa tale da vivificare ogni parte della disciplina⁴⁶. E al giovane De Sanctis non sarebbe stato difficile scorgere nelle tesi ricorrenti del pensiero leibniziano di che sostanziare le sue opinioni, come l'invito a considerare l'universo come organismo entro il quale, possedendo le giuste chiavi logiche, è possibile rintracciare determinate matrici, le quali consentono di riportare all'originaria e semplice unità il fittizio disordine della varietà⁴⁷. Nonostante l'ipotesi di un'unica origine delle lingue sia stata ben presto abbandonata, per la difficoltà insita di conciliarsi con la realtà storica⁴⁸, gli interrogativi che le personali esigenze intellettuali

⁴⁶ *Giovinezza*, pp. 116-120.

⁴⁷ Cfr. per esempio *P.Ph.*, in G. G. Leibnitii, *Opera...* cit., pp. 20 sgg. par. LXXII: «Ita nihil incultum, nihil sterile, nihil mortuum datur in universo, nullum chaos, nulla confusio, nisi quoad adparentiam...»; e *Teodicea*, paragrafo 242: «Sic proponi potest series numerorum, in speciem prorsus irregularis, in qua variabiliter crescant decrescantque numeri, ita ut ordo nullus adpareat: & tamen, qui clavem aenigmati istius norit, & seriei numerorum originem constructionemque intellexerit, dare regulam poterit, quae, rite perspecta, seriem prorsus regularem esse, & insignes proprietates habere, demonstrabit».

⁴⁸ «Ma mi cascava l'asino, quando veniva alle differenze tra le grammatiche, spesso in urto con la logica, e originate da una storia naturale o sociale, piena di varietà e poco riducibile a principi fissi. Per trovare in quella storia la scienza, si richiedeva altra cultura e altra preparazione». (*Giovinezza*, p. 118.).

hanno determinato, e che spingono inevitabilmente il Nostro a porre domande ai testi consultati, sembrano quindi trovare nelle tematiche filosofiche e logiche di Leibniz delle risposte positive, adatte ad agire da validi supporti teorici e da strumenti di crescita intellettuale. Le testimonianze dei seguenti anni scolastici permettono di usufruire di scritti che affrontano i problemi grammaticali e letterari in maniera più nutrita di direttive teoriche strettamente inerenti alla materia trattata, consentendo di seguire ulteriormente il rapporto col filosofo nel maturarsi delle prospettive del Nostro. Prospettive che coinvolgono, nel loro specificarsi, anche i testi cui il giovane critico si rivolge, determinando nel caso di Leibniz un interesse verso scritti che, più direttamente, trattano delle tematiche affrontate nelle *Lezioni*, come i *Nouveaux Essais*, i quali, presentando notevoli spunti di riflessione riferentesi alle nuove problematiche, possono far realizzare un cambiamento funzionale al testo filosofico, che da ampio schema logico diviene preciso interlocutore⁴⁹.

È quindi importante continuare il confronto degli scritti non tanto per rilevare una meccanica rispondenza testuale, ma per assumere la convergenza emergente come base per avvicinarsi al significato che la riflessione del filosofo tedesco ha assunto per il Nostro in questa fase del suo sviluppo intellettuale, stabilendo le prospettive attraverso cui determinati suggerimenti leibniziani sono stati filtrati e resi funzionali da una sensibilità teorica che guarda sempre più ai problemi connessi alla scrittura e alla critica letteraria.

⁴⁹ Mi sembra di poter fissare l'approccio ai *N.E.* a non prima del 1838/39, in quanto l'iniziale lettura leibniziana appare condizionata dalle esigenze moralistico-religiose del periodo ginnasiale. Oltretutto, durante il colloquio con Don D. Cicirelli, avvenuto nel 1833, il giovane De Sanctis, se cita Leibniz per provare l'esistenza di Dio, è costretto a consentire al «niente è nell'intelletto che non sia stato nei sensi» (*Giovinezza*, pp. 35-36), che lo fa «traballare sulle gambe», dimostrando di non possedere strumenti filosofici in grado di controbattere l'impostazione sensista, strumenti che la lettura dei *N.E.* avrebbe potuto fornirgli. Sui problemi linguistico-grammaticali, Leibniz si sofferma in modo più organico e riflessivo nel III libro (*Des mots*) dei *N.E.*

3. Nei *N.E.* e meglio ancora nelle *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis*, spesso richiamate nei primi e a cui non è improbabile *De Sanctis* si sia rivolto⁵⁰, Leibniz espone la sua teoria delle idee, distinguendole in chiare, oscure, confuse, distinte, articolazione che ha una diretta relazione sia con la quantità che con la qualità delle nozioni da noi possedute riguardo l'oggetto della nostra conoscenza, così che quante più note pertinenti al dato preso in esame riusciamo ad acquisire, tanto più sarà possibile distinguerlo, caratterizzarlo, conoscerlo con precisione⁵¹. Le molteplici conseguenze logiche implicite nel testo leibniziano, non sembrano essere sfuggite alla mirata lettura desanctisiana. Infatti la critica indirizzata, nelle lezioni del 1840-41, alla visione formalistica dello stile così come veniva proposta dai testi retorici, è sostanziata nel Nostro dalla stessa necessità teorica presente nelle pagine di Leibniz, cioè la

⁵⁰ Nelle *Meditationes*, *De Sanctis* poteva leggere una pertinente esposizione sulla teoria delle idee, già presente peraltro nella *Teodicea* (cfr. p. III, paragrafi 289 e 310) e nei *N.E.*, ma in modo sommario nel primo scritto e dispersivamente nel secondo (se il II libro è dedicato alle idee, gli altri sono ricchi di riferimenti), in modo che le *Meditationes* potevano assumere il valore di una più profonda *summa*.

⁵¹ Ritengo opportuno riportare quei passi delle *Meditationes* che mi sono sembrati più significativi e nello stesso tempo esemplificativi delle riflessioni analoghe presenti negli altri testi leibniziani: «Obscura est notio, quae non sufficit ad rem repraesentatam agnoscendam, veluti si utcunque meminerim alicujus floris aut animalis olim visi, non tamen quantum satis est, ut oblatum recognoscere et ab aliquo vicino discernere possim; ... Clara ergo cognitio est, cum habeo unde rem repraesentatam agnoscere possim eaque rursus est vel confusa vel distincta. Confusa, cum scilicet non possum notas ad rem ab aliis discernendam sufficientes separatim enumerare, ... distincta notio est qualem de auro habent Docimastae, per notas scilicet et examina sufficientia ad rem ab aliis omnibus corporibus similis discernendam... Cum vero id omne quod notitiam distinctam ingreditur, rursus distincte cognitum est, seu cum analysis... cognitio est adeguata... in Analysis longiore, non totam simul naturam rei intuemur, sed rerum loco signis utimur... vocabulis istis... in animo utor loco idearum quas de iis habeo... cum notio valde composita est, non possumus omnes ingredientes eam notiones simul cogitare... nec quaslibet notiones inter se posse conjungi... perducta enim analysis ad finem, si nulla apparet contradictio, utique notio possibilis est» (cfr. *Meditationes*... in G. G. Leibniz *Opera omnia*, cit., tomo II, pp. 14-18).

necessità della *chiarezza* del pensiero per potersi esprimere correttamente, tramite i termini più adeguati. Oltre i richiami presenti nel caso della concezione e definizione dell'idea⁵², è nel rapporto che De Sanctis propone tra il pensiero e la sua realizzazione scritta che è possibile rintracciare *strutture* logiche tipicamente leibniziane. Opponendosi alla precettistica corrente, il giovane critico pone in primo piano il pensiero: lo stile chiaro è *distinzione*, opposto alla *confusione* che «nasce dall'unione di cose eterogenee»⁵³, per cui solo la chiarezza del pensiero determina la chiarezza della forma. All'interno di un tale principio logico, trovano ragion d'essere le altre affermazioni desanctisiane, che «è falso che il ben parlare conduce al ben pensare, poiché il primo suppone il secondo», e che «chi oscuramente concepisce sarà sempre oscuro, a dispetto di tutte le regole retoriche»⁵⁴; solo «il ben pensare porta al ben scrivere» e «tutta la bellezza dello stile deriva dalla giustezza e verità de' pensieri»⁵⁵. Peraltro la stessa linea concettuale è riscontrabile

⁵² «Ora ogni idea viene concepita non per l'essenza a tutti ignota, ma per gli attributi e gli aggiunti; e tanto più sarà chiara e determinata l'idea, quanto più aggiunti si presentano, in modo che sarà determinata, se si pongono tutti gli accessori possibili ch'essa può patire... Quindi chi mi presenta più accessori, mi presenterà l'idea più chiara;... Essendo l'uomo limitato, non può volgere l'attenzione a molte cose insieme;... La chiarezza dell'idea principale nasce dal convenevole numero di aggiunti posti a dichiararla». (*Purismo*, p. 451-452).

⁵³ *Purismo*, p. 451.

⁵⁴ *Ivi*, p. 457; o ancora: «È questa (la chiarezza) una qualità essenziale allo stile, perché chi oscuramente parla non esprime i suoi pensieri;... I retori si sono fermati sulla prima, e questo vizio di preferir la forma alla materia l'hanno in tutti i subbietti che trattano» (p. 453); «Laonde s'intende che non nelle regole, ma nella natura del pensiero bisogna rintracciare il fondamento dell'arte» (p. 468).

⁵⁵ *Ivi*, pp. 453-54; l'ultimo giudizio fa parte del corso sulla lirica (1841-42), ed è riferito al Leopardi (cfr. p. 614). Cfr. anche *Giovinezza*, p. 157, e *Purismo*, pp. 450-471, in cui la trattazione dello stile è più esplicitamente messa in relazione all'idea in quanto espressione del pensiero (per esempio, p. 451: «...lo stile sta nell'esprimere un'idea e l'idea si esprime col mezzo de' suoi attributi... chi mi presenta più accessori mi presenterà l'idea più chiara; chi mi presenta accessori più importanti, me la presenterà più vivace; chi mi pre-

nel *Quaderno Giannuzzi*, dove la definizione dello stile («...la maniera di ordinare e scegliere le idee, e le parole convenientemente ai bisogni del pensiero»⁵⁶), è messa in relazione all'unità del disegno dell'opera d'arte: «...trovando la mente questa unità, senza niuna fatica passa da un'idea all'altra, ne percepisce le relazioni e le connessioni e ad un solo sguardo ne comprende il tutto»⁵⁷. Un corretto procedimento mentale fonda la corretta realizzazione del pensiero, la quale può così divenire un'insieme di parti reciprocamente relazionantesi, secondo uno schema leibniziano di cui il Nostro, ampliandone la funzionalità epistemologica, proietta le caratteristiche logiche al suo discorso critico⁵⁸.

Ulteriori supporti sono rintracciabili nella trattazione dei tropi, verso cui De Sanctis opera cercando di enucleare unità fondanti a cui ridurre la vasta casistica esistente. La polemica condotta dal Nostro nei riguardi della metodologia dei retori, giudicata negativa in quanto nella sua dispersione manca di una corretta analisi capace di stabilire ragioni prime⁵⁹, si risolve nel fondare il linguaggio figurato in poche matrici categoriali. Alla scelta di queste ultime, la concezione leibniziana, che coniuga relazionalmente i valori teorici e la concreta realizzazione dei tropi, può aver fornito più di un criterio idoneo ad evitare la caduta in una posizione aridamente classificatoria e deduttiva-

senta accessori più interessanti, me la presenterà più ornata: di che le tre qualità dello stile: la chiarezza, la forza, l'ornamento»).

⁵⁶ *Purismo*, pp. 765-766.

⁵⁷ *Ivi*, p. 767, in cui è ancora ribadito che «se la [sua] mente non concepisce distintamente le idee, non potrà giungere a scrivere con chiarezza».

⁵⁸ Se in Leibniz l'immediato referente teorico della disamina critica delle idee è la conoscenza della verità, De Sanctis, condizionato dalle sue prospettive personali, ha reso funzionale la riflessione filosofica, recuperando e interpretando la particolare valenza dell'indispensabilità della chiarezza logica del pensiero per poter esprimersi con i termini più adeguati.

⁵⁹ «La distinzione de' tropi fatta da' retori non è precisa; molti di essi abbracciano più cose; per conoscerli bisogna ricorrere all'analisi»; «Eppure i retori hanno consumato pagine per definire il numero de' tropi e la loro denominazione... Inutili discussioni: basterà il discernere i due principi onde tutti derivano». (*Purismo*, p. 437 e 442).

mente formale. Sostanzialmente, per De Sanctis, i tropi, originati da necessità e immaginazione insieme, seguono il principio dell'imitazione partendo da un paragone implicito, cioè la metafora, e realizzano il rapporto tra due idee secondo le categorie logiche dell'*estensione*, a cui pertiene la metonimia, e della *comprensione*, concretizzata dalla sineddoche. La metonimia, nel seguire i rapporti di dipendenza soddisfacendo la ragione, si differenzia dalla metafora, che guarda ai rapporti di «simiglianza» e all'immaginazione, la quale è anche «la fonte onde nasce la sineddoche»⁶⁰. In Leibniz il giovane critico poteva leggere che il fondamento dei tropi è l'analogia delle cose sensibili e insensibili, e che la loro caratteristica precipua, realizzatasi nel tempo, è di far passare le parole da un significato all'altro⁶¹. La sineddoche dà al termine un senso differente dall'ordinario, ampliandolo o restringendolo, mentre la traslazione di senso fa intervenire un relazione tra i due termini che se è di *concorso* produrrà la metonimia, se di *comparazione* la metafora⁶². È già possibile rilevare una certa corrispondenza tra le caratteristiche logiche che De Sanctis e Leibniz assegnano alle figure. Se per l'uno la sineddoche suppone il *magis* e il *minus*, per l'altro è l'ampliamento o il restringimento del significato a caratterizzarla, mentre la distinzione che il critico pone tra la metafora e la metonimia, in quanto la prima segue rapporti di *somiglianza* e la seconda di *dipendenza*, adotta la stessa differenziazione logica che si instaura tra le relazioni di *comparazione*, che riguardano «la *rassemblance*, l'*égalité*, l'*inegalité*», e quelle di *concorso* che «*renferment quelque liaison, comme de la cause e de l'effet, du tout et des parties, de la situation et de l'ordre, etc.*»⁶³,

⁶⁰ *Purismo*, pp. 432-441.

⁶¹ «Il sera bon cependant de considérer cette analogie des choses sensibles et insensibles, qui a servi de fondement aux tropes» (*N.E.*, 1. III, cap. I, § 5); «...les métaphores, les synecdoques et les métonymies ont fait passer les mots d'une signification à l'autre» (*ivi*, 1. III; cap. II § 1).

⁶² «...quelque sens un peu différent de l'ordinaire, qui soit tantôt plus général ou plus borné, ce qui s'appelle Synecdoque, tantôt suivant la relation... qui est ou de concours dans les Métonymies, ou de comparaison dans les Métaphores» (*N.E.*, 1. II, cap. XXIX § 12).

⁶³ *N.E.*, libro II, cap. XI § 4.

differenziazione che permette al filosofo di definire la distanza tra la metafora e le metonimia. Già dalle lezioni del 1841, De Sanctis mette in relazione i tropi all'eleganza dello stile, approfondendo tale rapporto nel corso del 1842-43, dove l'eleganza di forma è causata dai «tropi di somiglianza o metafora» che «risvegliano nell'animo comparazione», mentre l'eleganza di riflessione, la quale richiama all'immaginazione i rapporti necessari, si ottiene tramite i tropi di dipendenza o metonimia, concezione presente anche in Leibniz, per il quale la volontà di esprimere i pensieri in maniera bella e gradevole è tra le cause che hanno determinato l'uso dei tropi⁶⁴. Nel corso del suo esame critico, De Sanctis dà sempre più importanza all'immaginazione, la quale origina le metafore se rapporta l'astratto al concreto, determina le metonimie se non considera le relazioni logiche dei termini⁶⁵. I tropi «adunque sono il linguaggio dell'immaginazione»⁶⁶, ma proprio perciò l'intelletto deve, intervenendo, evitare l'incorrere in errori logici che nelle esemplificazioni del Nostro si configurano negli stessi termini leibniziani⁶⁷. L'analisi delle figure retoriche si apre quindi ad un'attenta considerazione delle relazioni che esse instaurano tra loro e, dietro la spinta logica che il testo di Leibniz pone in primo piano, guarda con altrettanta importanza alla fisionomia che le stesse ricevono e fanno assumere all'interno del rapporto reciproco realizzato col contesto in cui sono inserite. La differenza che il

⁶⁴ Cfr. *Purismo*, p. 462 e pp. 774-775. Per Leibniz cfr. *N.E.* 1. III, cap. X § 5: «On est accoutumé aux Tropes et aux figures, et quelque élégance ou faux brillant nous impose aisément»; e 1. II, cap. XXIX § 12: «...car pour exprimer les pensées d'une manière belle et agréable on ne fait point difficulté de donner aux mots... quelque sens un peu différent de l'ordinaire...».

⁶⁵ *Purismo*, pp. 582-583.

⁶⁶ *Ivi.*

⁶⁷ Così la metonimia, che solo con l'unione di intelletto e immaginazione, riesce a «risvegliare» i «rapporti necessari» (*Purismo*, pp. 774-775). Nei *N.E.*, cfr. 1. II, cap. IX, § 8: «...nous nous trompons encore lorsque nous mettons une cause pour l'autre, et croyons que ce qui ne vient que d'une platte peinture, est dérivé d'un corps, de sorte qu'en ce cas il y a dans nos jugement tout à la fois une métonymie et une métaphore; car les figures mêmes de Rhétorique passent en sophismes lorsqu'elles nous abusent».

filosofo tedesco rileva tra la sineddoche, che rimane nell'ambito del significato della parola considerata, e la metonimia e la metafora che ampliano «suivant la relation des choses dont on change le noms»⁶⁸, risulta determinata da coordinate teoriche che possono aver incoraggiato la scelta desanctisiana della categoria di *comprensione*, derivante da specifiche qualità del termine e applicabile alla sola sineddoche, e di quella di *estensione*, originata dalle relazioni di significato inerenti alla parola considerata, categoria nel cui ambito sono compresi gli altri tropi⁶⁹. Il linguaggio figurato risulta così ricco di valenze logiche ed estetiche trasportabili alla pagina scritta, la quale può in tal modo usufruire dei tropi non più considerandoli astratte forme, da inserire secondo schemi precostituiti che ne svuotano il significato, ma concependoli come valide parti dell'espressione letteraria del pensiero, alla formazione delle quali è essenziale il combinato uso delle facoltà umane. Una simile concezione non può e non vuol essere assunta a testimonianza di un'esclusiva influenza leibniziana, ma può proporsi come testimonianza del valore funzionale e teorico di cui il Nostro può caricare la riflessione di Leibniz, all'interno di un orizzonte intellettuale in cui la proposta del pensatore tedesco si caratterizza per la sua unicità. La lezione premessa da De Sanctis all'esame delle singole forme retoriche⁷⁰, sottolinea anche il ruolo che la dimensione temporale ha svolto nella determinazione attuale del significato traslato delle parole, in modo che l'odierna possibilità di giostrare con quest'ultimo si possa riconoscere come derivante da un'affinamento delle capacità umane che, attraverso la storia, ha coniugato la necessità con l'immaginazione, cioè l'esigenza nata dai concreti bisogni di esprimere attraverso le potenzialità del linguaggio la ricchezza dell'esperienza. De Sanctis riscontrava in Leibniz una notevole attenzione al processo

⁶⁸ *N.E.*, 1. II, cap. XXIX § 12: «...Quelque sens... plus général ou plus borné, ce qui s'appelle Synecdoque, tantôt transféré suivant la relation des choses, dont on change les noms, qui est ou de concours dans les Métonymies, ou de comparaison dans les Métaphores...».

⁶⁹ *Purismo*, pp. 437-441.

⁷⁰ *Purismo*, pp. 436-437.

di determinazione storica, e non solo nell'analisi inerente le forme grammaticali e linguistiche⁷¹.

L'esigenza di individuare una precisa linea di svolgimento nella storia umana è una delle costanti dei testi del filosofo tedesco, e ad essa il Nostro deve aver prestato notevole attenzione, come può testimoniare la *Giovinezza*, nelle cui pagine dedicate al corso sul genere narrativo troviamo scritto: «Citavo il motto del mio caro Leibnizio, che il presente è figlio del passato e padre dell'avvenire»⁷². Il «motto» ha consentito a Leibniz di estendere anche alla storia l'interdipendenza logica presente nel pensiero e nell'armonia prestabilita dell'universo, recuperando il trascorso come portatore delle ragioni genetiche di ciò che si determina nel presente, e rivolgendosi al futuro con la garanzia della continuità, assicurata dalla possibilità di rintracciare nell'oggi le radici del domani: «Et quemadmodum omnis praesens substantiae simplicis status naturaliter ex precedente consequitur, ita ut praesens sit gravidus futuro;... ita ut is, qui omnia perspicit, in unoquoque legere possit, quod per totum accidit, immo etiam quod jam factum aut adhuc futurum, in praesenti observans»⁷³. All'interno della particolare visione spiritualistica che caratterizza l'ambiente in cui De Sanctis si è formato e che certo segna il periodo che si esamina⁷⁴, una simile

⁷¹ «Et les langues en général étant les plus anciens monuments des peuples, avant l'écriture et les arts, en marquent le mieux l'origine des cognations et migrations pour ce qui est des langues, qui se trouvent faites depuis long-tems, il n'y en a guères, qui ne soit extramament altérée aujourd'hui...» (*N.E.*, 1. III, cap. II § 1); «Sans parler de l'origine des peuples, qu'on connaitra par le moyen des étymologies...» (*N.E.*, 1. III, cap. IX, § 5); ancora cfr. *Teodicea* paragrafi 38 e 360, *P.Ph.*, proposizioni XXII, LXIII, in cui la comunicazione delle fasi temporali è sottolineata in funzione dell'armonia logica dell'universo, relazione presente anche nei *N.E.*, Avant-propos («...le présent est plein de l'avenir et chargé du passé, que tout est conspirant...»), e 1. II, cap. I § 12 («L'avenir dans chaque substance a une parfaite liaison avec le passé...»).

⁷² Cfr. *Giovinezza*, p. 213.

⁷³ *P.Ph.*, proposizioni XXII e LXIII, così come in *Teodicea* (38 «...cognitio futuri nihil habet, quod non etiam sit in cognitione praeteriti vel presentis», e 360 «...qui omnia videt, in eo, quod nunc est, id, quod futurum est, videat»).

⁷⁴ Cfr. Oldrini, *La cultura filosofica...*, cit., pp. 1-27.

concezione si rivela capace di soluzioni le quali, chiarendo e finalizzando la collocazione temporale delle varie espressioni storiche dell'umanità, permettono di inquadrare lo sviluppo letterario all'interno di una evoluzione del reale connotata dalla speranza religiosa. La linea ascendente che l'attenzione alla storicità dell'opera d'arte segue nelle lezioni giovanili, ha come essenziali componenti le riflessioni condotte sulle tesi dello storicismo romantico tedesco⁷⁵, ma in essa l'articolazione richiesta alle dimensioni temporali può intendersi maturata dietro la spinta teorica che la filosofia di Leibniz poteva suggerire. Per il Nostro «la rappresentazione del passato e del futuro... avviene sotto la forma del presente, il quale non può da sé essere scopo della letteratura, ma è come un velo sotto cui si riveste la ricordanza del passato e la speranza dell'avvenire»⁷⁶; questo principio costituisce una delle condizioni del positivo giudizio sull'operato dell'artista, che deve mettere in corretta relazione tra di loro i tre momenti storici. Così Dante che «si spinge nel passato più remoto... purgando l'uomo lo conduce per tutti i gradi della speranza fino alla glorificazione; sicché si vede in lui mirabilmente congiunto il passato col futuro. Questa idea da lui preconcepita viene manifestata sotto la forma del presente»⁷⁷: parole che sottolineano quanto per il giovane critico sia importante che l'autore renda la sua opera significativo strumento di recupero della storia umana. Rimanendo nell'ambito del giudizio critico su Dante, nel *Quaderno Giannuzzi* la capacità di ben relazionare le fasi temporali è collegata al recupero del rapporto tra individuo e società, e nello stesso tempo viene evidenziato il negativo valore dello scetticismo e della poesia della disperazione nella quale «vediamo il principio, ma non la destinazione... si propone l'enigma ed il reale della vita, ma non si scioglie; si ritrae il passato, ma si nega il futuro, e non si esamina l'umanità che per un lato solo»⁷⁸. Porre in cattiva luce una tal forma di

⁷⁵ Cfr. Zappa, *La cultura tedesca...*, cit.; Marinari, *cit.*; Luciani, *cit.*, pp. 15-24.

⁷⁶ *Purismo*, p. 502.

⁷⁷ *Purismo*, p. 503.

⁷⁸ *Purismo*, p. 892, che ripropone lo stesso metro critico del corso del

pensiero significa quindi affidare al prodotto letterario il compito di spiegare il bene e sciogliere l'enigma, tramite una visione in cui il recupero unitario dei vari momenti della storia umana diviene decisivo, per giustificare e inquadrare finalisticamente il singolo avvenimento in una crescita totale. L'interdipendenza tra presente, passato e futuro così come poteva leggersi in Leibniz, può aver agito da importante stimolo in questo particolare aspetto della realizzazione artistica che sta a cuore al Nostro, consentendo di comprendere in un rapporto di reciproca spiegazione le dimensioni temporali, evitando alle realizzazioni concrete di queste ultime la possibilità di non potersi inserire funzionalmente nello scopo della vicenda umana, facendole così rispondere alla medesima connessione logica che presiede quest'ultima.

L'interscambiabilità realizzata da De Sanctis tra il piano filosofico leibniziano e quello critico-letterario personale, può rintracciarsi all'interno di altre opinioni del Nostro, quali la presenza di un ordine logico che l'uomo non segue in sede conoscitiva e la concezione dell'opera d'arte come tutto compiuto reso unitario dal suo autore.

Nel difendere la sua teoria dell'innatismo, Leibniz propone una sostanziale differenza tra il processo storico, individuale o collettivo, tramite cui si compiono le nostre scoperte conoscitive, e l'ordine naturale delle idee, quello reale, che a causa di esigenze umane è stato abbandonato, originando l'equivoco di considerare le verità particolari scoperte nel tempo come quelle da cui derivano le verità generali, mentre in sede logica le seconde originano le prime⁷⁹. Se si guarda alle lezioni di estetica del 1843-44, lo schema interpretativo del genere storico presenta considerazioni le quali, come nel caso della teoria delle idee, possono aver maturato il significato del principio leibniziano sia sul versante filosofico che su quello, appunto, estetico. Le tappe della conoscenza umana si svolgono seguendo uno svi-

1842-43 (cfr. pp. 649-653), corso in cui è presente la polemica con lo scetticismo (cfr. pp. 667-668).

⁷⁹ Cfr. *N.E.*, per esempio I. I, cap. I § 20; I. III, cap. I § 5; I. IV, cap. VII, § 8.

luppo che, come in Leibniz, pone una distinzione tra realtà logica e fattuale: «...logicamente parlando prima è lo sviluppo del vero, poi l'apparizione delle nuove idee, ed infine l'avvenimento dei nuovi fatti; [...] storicamente non è così intervenuto»⁸⁰. Parallelamente la lettura dei *N.E.* può aver fornito un significativo spunto utilizzabile dal De Sanctis nel tentativo di ordinare logicamente le fasi formali e contenutistiche della storiografia esaminata in quanto prodotto letterario: «La storia al principio non è che una raccolta di tradizioni popolari [...] Dopo questo primo periodo... nasce la storia morale e politica... pure non si considerò le idee che stavano nascoste sotto la veste dei fatti, né si studiò l'ordine della loro successione, né le loro relazioni. Intanto la riflessione comincia ad elevarsi più alto sopra il sensibile e ad indagare le idee, le relazioni che vi passano tra loro e a rannodarle sotto una vista generale. Di qui l'origine della storia delle idee... Quindi innanzi la ragione umana dovrebbe poggiar più alto, ed indagare le leggi del procedimento del vero e dell'ordine della sua manifestazione nella ragione umana»⁸¹. La peculiarità tematica del principio del filosofo tedesco, riscontrabile nel suo proprio significato pur essendo stata riferita dal Nostro al campo artistico, può quindi essere risultata adeguata alla sensibilità individuale del giovane De Sanctis, il quale ha usufruito dei suggerimenti teorici leibniziani che ancora una volta si rivelano non distanti dalla sua *forma mentis*, anzi in grado di sostanziarne l'esigenza *logica* di base che caratterizza l'approccio problematico desanctisiano, volto a rintracciare le matrici fondanti la forma letteraria.

Così come il considerare la varietà riducibile all'unità e la stessa concezione del ruolo e della attività divina nei riguardi dell'universo⁸² si configurano tra le molteplici componenti culturali che hanno contribuito alla scelta del Nostro di intendere

⁸⁰ *Purismo*, p. 922, dove continua ad essere proposto lo schema dell'anno precedente (cfr. pp. 697-698, ivi).

⁸¹ *Purismo*, «Della Storia», pp. 922-929.

⁸² Per esempio cfr. *P.Ph.* proposizioni XIII (Involvere istud debet multitudinem in unitate aut simpliciter), LX (...tantum varietatis, quantum possibile, sed cum maximo ordine...); *Teodicea*, paragrafi 8, 62, 128, 225, 78.

come interne all'opera d'arte quelle categorie logiche a lei proprie, idonee a permetterne l'interpretazione e a garantirne il valore compiuto unitariamente in sé. La capacità dell'autore di raggiungere il bello ideale «con l'arte della composizione, riunendo quello che in natura è diviso»⁸³ e di intendere e realizzare la sua creazione artistica deve, per il giovane critico, nascere da un positivo metodo che può vedersi esemplificato dal giudizio espresso nelle *Regole intorno alla condotta del poema epico*: «...come grandissimo è quel filosofo, che scopre le leggi, dalle quali viene ordinata tanta varietà delle cose mondane, parimenti dir si deve del poeta epico, che, facendosi ordinatore della umana civiltà, in un sol quadro comprende il mondo non pur fisico, ma ancora intellettuale e morale»⁸⁴. L'artista è una «mente direttrice» che «ordina al suo scopo [i fatti] scegliendo quelli che gli paiono più acconci al suo intento», facendone «una sì magnifica sintesi»⁸⁵, ponendosi sostanzialmente all'interno di un'ottica che definire leibniziana non credo sia inopportuno.

La ricerca di criteri logici interpretativi capaci da un lato di rendere giustizia alla molteplicità, considerandola non caos ma espressione di un sotteso ordine dell'unità, dall'altro in grado di non sacrificare a quest'ultima le infinite potenzialità contenute dal singolo aspetto, per una visione in cui il valore complessivo è dato dal fertile scambio reciproco dalle componenti, tale ricerca, secondo la visione filosofica di Leibniz consentirebbe all'uomo di vivere significativamente il rapporto con i suoi simili e con l'universo creato; mentre, all'interno della visione estetica di De Sanctis, è la condizione primaria affinché l'artista riesca ad esprimere, attraverso la sua creazione, le relazioni tra unità e molteplicità, cogliendo il disordine come apparenza da risolvere nella sintesi di un'armonico insieme in cui il tutto giustifica l'esistenza delle parti e nello stesso tempo è compreso grazie ad esse⁸⁶.

⁸³ *Purismo*, p. 545.

⁸⁴ *Purismo*, p. 675.

⁸⁵ *Purismo*, p. 717.

⁸⁶ In una tale linea critica si inserisce il giudizio sull'Ariosto, così come è espresso nella significativa lezione del 1843-44 (*Purismo*, pp. 894-901).

4. Il confronto tra un testo che si muove all'interno di una considerazione critica delle qualità sia grammaticali che estetiche dell'espressione letteraria, ed uno che si riferisce direttamente a problematiche inerenti una stretta speculazione filosofica, può trovare le motivazioni essenziali del suo stabilirsi nel tentativo di rintracciare nel primo determinati nuclei concettuali del secondo che risultano assunti in una specifica *griglia* di esigenze teoriche. Superando la lontananza che sembra, ad un primo approccio, distanziare tematicamente i due testi, è possibile cercare di ricostruire le motivazioni personali e culturali che hanno determinato le particolari modalità attraverso le quali una proposta strettamente teoretica può essere stata non solo ritenuta funzionalmente valida per particolari problematiche originate dai problemi posti dalla realizzazione concreta del pensiero, ma anche originalmente filtrata da una peculiare sensibilità capace di orientarla al suo scopo. Il valore teorico, che la ricerca compiuta sugli scritti di De Sanctis e Leibniz può assumere, vorrebbe configurarsi appunto come possibilità di verificare un particolare modo d'accostare ed intendere il significato di una riflessione filosofica da parte di una personalità che centra i suoi interessi sulle molteplici valenze della scrittura; nel caso specifico, ciò andrebbe anche a chiarire il ruolo giocato da una delle molte componenti cui De Sanctis si è potuto rivolgere, usufruendone come supporto intellettuale nel progressivo maturarsi del suo atteggiamento mentale, il quale può meglio comprendersi considerando i molti contributi culturali cui il critico poteva guardare. Le testimonianze disponibili, facendo emergere la ricchezza di prospettive entro cui il giovane studioso si è mosso, costituiscono non solo la possibilità di seguire l'evoluzione dei rapporti che il Nostro ha tenuto con gli autori cui si è avvicinato, ma anche un invito a riflettere sul possibile approccio critico che è stato realizzato nei confronti delle letture interpellate. Considerate da questa angolatura, le *Lezioni* risultano per De Sanctis occasione di far agire funzionalmente, nell'ambito problematico via via affrontato, le varie proposte culturali disponibili, ritenendone le essenziali linee teoriche. La capacità di superare la fase di passiva ripetizione delle opinioni altrui per una relazione paritaria e critica è certo

frutto di una conquista metodologica, la quale giunge al vaglio che traspare dalle *Lezioni* tramite una maturazione cui ha contribuito notevolmente l'incontro col pensiero europeo coevo, portatore di concezioni culturalmente e storicamente più adeguate al sentire desanctisiano e di riflesso portatore della necessità di effettuare una revisione dell'intera vicenda intellettuale sinora realizzata.

Nonostante i tentativi censori della Restaurazione, i giovani intellettuali borghesi napoletani recepiranno la nuova riflessione nei suoi significati polivalenti sia a livello letterario e filosofico, che storico e sociale, potendo così scegliere tra la linea culturale istituzionale in cui si è cresciuti e quella meno agevole che si prospetta. L'atteggiamento del Nostro instaura in tal caso una proficua fruizione la quale, assumendo nel loro valore storico le tematiche disponibili, riesce a selezionare ciò che del passato può inserirsi validamente all'interno delle nuove acquisizioni critiche e metodologiche, evitando così rischi di adesioni immotivate e dialetticamente improduttive, per consentire ad ogni testo interpellato di cedere spunti funzionali e ricevere valenze ed implicazioni che ne ampliano ulteriormente il campo di riferimento teorica. Questo particolare modo di accostarsi al pensiero altrui, segnato da un produttivo e reciproco scambio a livello intellettuale e metodologico, ritengo caratterizzi il rapporto tra Leibniz e il giovane De Sanctis, rapporto che, maturandosi negli anni, permette al Nostro di cogliere nelle tesi del filosofo apporti concettuali capaci di fornire positive risposte agli interrogativi suscitati dallo spazio problematico in cui si muove. Alla loro formazione e soluzione, hanno contribuito molteplici direttive culturali, tutte però attentamente esaminate dalle opinioni personali che il critico andava formandosi, atteggiamento che porta le *Lezioni* ad essere segnate da una vivace linea polemica. Proprio perché ogni singolo apporto culturale viene sottoposto al personale approccio ermeneutico, esso, pur essendo occasione di riflessione ed affinamento della sensibilità caratteristica del giovane De Sanctis, non permette di comprendere e definire unicamente all'interno del suo contributo la teorizzazione del Nostro. Oltre ciò, la contemporanea presenza di molteplici linee teoriche riferentesi o quanto meno

vicine a problematiche simili, non consente di assumere un solo testo come chiave di lettura della maturazione desanctisiana, la quale può ricevere da più fonti informazioni utili riguardo un medesimo soggetto culturale.

Ogni componente va così collocata in uno spazio funzionale equilibrato, in cui gli scarti preferenziali compiuti nei confronti di un'autore si giustificano non tanto per una semplice concordanza di ricerca tematica, quanto attraverso l'adesione a ciò che è sotteso al giudizio critico, cioè un particolare schema di procedimento mentale, il quale contribuisce ad arricchire le coordinate ragionative *in fieri* nel giovane De Sanctis, ed è ulteriormente sviluppato nelle sue feconde e possibili implicazioni alla luce di interessi personali. Il rapporto con una personalità culturale come quella di Leibniz, la quale, tra le tante con cui De Sanctis si è misurato, appare la meno deputata a fornire spunti direttamente utilizzabili, può trovare le ragioni del suo porsi nel considerare piuttosto che gli effetti di una presenza quelli di una assenza. Se infatti l'apporto dei testi del filosofo tedesco non si rivela sufficiente ad esaurire e spiegare *in toto* l'esperienza didattica napoletana, esso contiene caratteri necessari per meglio comprendere le particolari direzioni che determinate riflessioni hanno assunto e non avrebbero probabilmente seguito in mancanza degli spunti leibniziani. In una tale ottica, questi ultimi possono verificare il loro valore nel risultare, tra le varie tessere del mosaico culturale, le più idonee a presentare soluzioni teoriche in grado di soddisfare a livello concettuale e metodologico alcune delle richieste desanctisiane del periodo.

Si propone come costante del rapporto tra i due il ricorrere al filosofo nei momenti in cui la fase di elaborazione delle nuove soluzioni è in cerca di direttive ben precise, le quali possano rinforzare ulteriormente i paradigmi teorici che fondano l'efficacia delle nuove tesi sostenute. La lettura del Nostro si sofferma riflessivamente su peculiari concezioni leibniziane, dalla teoria delle idee al principio logico che esige la riduzione del molteplice all'unità per una corretta visione teorica del reale, dalla concezione vitalistica sottesa alla visione dell'universo alla ricerca delle radici temporali e logiche presenti nelle azioni umane e

nelle espressioni della realtà e, ancora, alla riflessione sul particolare rapporto tra Dio e il creato: tutte tesi che hanno fecondamente accompagnato le varie fasi della crescita intellettuale di De Sanctis.

Se la proposta filosofica di Leibniz è inizialmente accostata e utilizzata nel suo essere idonea a puntellare in modo più netto esigenze morali, il giovane studente inizia a scorgere in essa una metodologia la quale realizza l'approccio problematico al *diverso* tramite categorie interne ad essa ed in sé bastevoli, quindi senza le ambiguità della cultura scolastica. In questi anni, la prospettiva attraverso cui Leibniz è osservato usufruisce di immagini e concezioni filosofiche che, nonostante siano riferite dal pensatore tedesco in modo più immediato ad un ambito di relazioni *religiose*, vengono tenute presenti da De Sanctis nelle loro specifiche motivazioni dimostrative, idonee a costituire basi teoriche su cui fondare la legittimità delle sue convinzioni. Inizia così un particolare *incontro* col testo filosofico, realizzato via via attraverso la comprensione di precise categorie logiche e di una particolare visione d'insieme del reale da quelle derivante, *incontro* che permette di sostanziare filosoficamente una particolare *forma mentis*, che già dal periodo ginnasiale si dimostra poco propensa ad accettare metodi di studio ed interpretazione dei testi che si limitano ad un'esame formalistico, incapace di ricomporre organicamente le varie componenti. Il bisogno didattico di esaminare lo scritto non nel solo aspetto di costruzione letteraria, ma anche in quello che rende ragione dell'espressione vedendola come concreta testimonianza di una rete di rapporti, all'interno della quale l'attenzione alla valenza logica è parallela alla ricerca delle peculiarità che hanno reso necessaria e significativa l'utilizzazione di quella determinata modalità, tale bisogno non trova alcun valido sostegno negli studi ginnasiali prima e puristici poi così come sono stati intesi dal De Sanctis, il quale può invece aver raccolto da Leibniz l'invito a fornire ad ogni singolo dato sia le motivazioni logiche del suo essere, che il senso della sua funzione in un determinato contesto. Un simile indirizzo metodologico e interpretativo può vedersi agire all'interno della posizione del Nostro nei riguardi della concezione grammaticale emergente dai testi istituzionali. Né questi ultimi né poi le proposte dei teori-

ci francesi⁸⁷, riescono a soddisfare quella ricerca della «logica animata» e della «scienza della grammatica» che sta a cuore al Nostro. Sia la *Giovinezza* che i *Discorsi* di quegli anni, consentono di riferire tale problematica a riflessioni che la lettura leibniziana ha fatto e fa sorgere, rivelandosi così necessaria nell'insieme dei molti vettori culturali che il Nostro poteva ritenere applicabili allo spazio teorico che si forma. Del Leibniz della *Teodicea* e dei *P.P.H.* è accettata la proposta di accostare il reale interrogandolo tramite una disposizione mentale che necessita di una metodologia in grado di farlo rispondere a principi logici di *chiarezza* e di *ordine*. Traendo questi ultimi da tematiche leibniziane, quali le relazioni tra norma e libertà, l'unità finalistica delle varie scienze e l'esistenza di un'insieme organico a cui riportare l'apparente disordine, De Sanctis può intenderli come funzionali a difendere l'equilibrio tra le regole connaturate all'arte e l'originalità dell'artista, e a giustificare la dignità della «scienza grammaticale», opinioni polemiche nei confronti della corrente precettistica riguardante lo stile e la grammatica. L'ulteriore apporto dei *N.E.* consente al giovane critico di verificare la possibilità di organizzare in un'assetto scientifico, idoneo a rendere ragione di ogni differenza, la molteplicità dei dati, facendoli derivare da poche matrici logiche. Non è improbabile che la logica leibniziana abbia consentito a De Sanctis di meglio specificare i limiti e la validità che la logica può assuumere, ogni volta diversamente, in determinati settori, portandolo così ad evitare un criterio d'approccio alla grammatica il quale avrebbe sacrificato la spontaneità e la peculiarità che è propria di ogni realizzazione per motivi storici e culturali. Nel caso del linguaggio figurato, l'esigenza logica, affinata col tempo, permette di esaminare i tropi nei rapporti che essi instaurano reciprocamente e con le altre parti del contesto in cui sono adoperabili, in un produttivo scambio di valenze teoriche ed estetiche. Diversamente dai testi retorici antichi e moderni di cui il Nostro poteva usufruire, le pagine del filosofo tedesco proponevano un'analisi dei tropi attenta agli aspetti logico-relazionali che

⁸⁷ *Giovinezza*, pp. 116-117.

li connotano e specificano peculiarmente, non scordando le alterazioni che il trascorrere del tempo ha determinato e che hanno portato all'attuale configurazione. Le categorie logiche inerenti alle forme retoriche vengono quindi ritenute idonee da De Sanctis non solo per stabilire paradigmi in cui inserire le singole forme, ma anche per definire la differenza tra il senso proprio e il senso traslato, determinata dalle differenti relazioni che le parole assumono e originano nel contesto a seconda della particolare valenza che si vuole assegnare a quest'ultimo⁸⁸. Il caso di uno specifico problema retorico-grammaticale ha reso funzionale il procedimento logico leibniziano che era apparso inservibile al tentativo di realizzare concretamente la «scienza della grammatica». Non è quindi la singola applicazione modale realizzata da Leibniz ad attirare esclusivamente l'attenzione teorica del Nostro, la quale si rivolge alla cornice logica in cui la particolare esemplificazione è inserita, traendone schemi di organizzazione mentale capaci di essere basi concettuali delle sue opinioni. E sia la considerazione dell'artista come pensatore in grado di cogliere e realizzare l'interscambiabilità, piuttosto che come ripetitore di stereotipati principi, che la stessa polemica indirizzata ai formalistici canoni retorici e alla «poesia della disperazione»⁸⁹, possono aver trovato nelle soluzioni leibniziane riguardanti la teoria delle idee e lo schema interpretativo del reale, quelle matrici capaci di basare logicamente il discorso critico desantisiano. L'eredità leibniziana evita così l'innescarsi di un procedimento meccanico, che ridurrebbe l'analisi a vuote schematizzazioni incapaci di sottolineare la valenza propria dei dati esaminati, e avrebbe sostanzialmente fatto muovere De Sanctis sulla stessa linea teorica verso cui rivolge i suoi giudizi negativi.

Il cammino mentale del De Sanctis delle *Lezioni* appare ca-

⁸⁸ *Purismo*, p. 442: «...se la parola si considera in sé, il senso dicesi assoluto; e relativo, se si considera in rapporto ad altre parole...»; «il senso diviene determinato o indeterminato secondo il senso relativo, cioè ponendosi in rapporto con le altre parole...» (p. 443); «Il senso è proprio, quando è assoluto... è preciso quando è relativo...» (p. 444).

⁸⁹ Cfr. la ormai classica *Introduzione* di Marinari a *Purismo*, cit.

ratterizzato da una continua ricerca, tra le proposte presenti nell'orizzonte culturale conosciuto, di paradigmi intellettuali capaci di arricchire significativamente le sue esigenze, e di permettere il superamento dei tradizionali termini entro cui si trovano definite le qualità grammaticali ed estetiche della pagina. È all'interno di questa ricerca che penso possa collocarsi l'incontro con Leibniz, che appare come referente in momenti chiave della formazione del critico sin dal periodo ginnasiale, in cui il pensatore tedesco è importante protagonista, grazie agli strumenti filosofici forniti per arginare l'improvvisa *piena* della cultura sensista. La *componente* Leibniz continua poi a giocare un ruolo non secondario all'interno della crescita intellettuale del Nostro, configurandosi come valido supporto nel momento in cui l'esigenza di oltrepassare le tradizionali linee interpretative delle *quaestiones* grammaticali e stilistiche, richiede l'applicazione di parametri logici adeguati a giustificare una concezione nella quale i valori peculiari della singola espressione e del contesto si sottolineano e chiarificano, assumendo come criteri regolativi matrici categoriali fondanti, le quali salvaguardano insieme sia le potenzialità individuali che quelle inerenti alla reciprocità del rapporto che il dato specifico e l'insieme generale instaurano tra loro. Usufruendo di tali chiavi epistemologiche, De Sanctis può così orientare la sua analisi in uno spazio riflessivo differente rispetto quello tradizionale, proponendo invece un'attenzione metodologica al valore specifico ed interdependente insieme delle varie parti del discorso, attenzione che acquisterà sempre più importanza nell'approccio al testo letterario realizzato dal Nostro. La ricerca degli apporti intellettuali che hanno affiancato la prima elaborazione desanctisiana, non può pertanto non considerare attentamente le proposte fornite dalla riflessione e dalla logica leibniziane, le quali hanno ceduto notevoli spunti teorici che, attraverso l'inevitabile rivisitazione mirata, possono divenire validi strumenti di funzionalità operativa, in quanto si trovano ad essere condizioni formative e significative *note* caratterizzanti le categorie mentali del giovane De Sanctis.

ADRIANA CANTARO

PER UNA TIPOLOGIA DELLA TOPONOMASTICA AGRIGENTINA
NELLE NOVELLE PER UN ANNO DI LUIGI PIRANDELLO

Nulla s'inventa [...] che non abbia una qualche
radice, più o men profonda, nella realtà [...].

LUIGI PIRANDELLO, *Il fu Mattia Pascal*.

0. Il toponimo, segno linguistico tra i più immotivati, è normalmente usato in funzione referenziale e, a differenza degli altri segni linguistici, mal si presta a usi individuali o stilistici. In campo letterario, e al di là di qualsiasi intento veristico o realistico, deroghe sono comunque possibili. Un esempio vistoso, attinto alla più recente letteratura contemporanea, è quello del romanzo *Le parrocchie di Regalpetra* di Leonardo Sciascia.

È noto che in quel primo suo romanzo lo scrittore siciliano parla di Racalmuto: Sciascia non ne fa mistero, anzi ci spiega lui stesso il motivo per cui la reale Racalmuto diventa, nella finzione letteraria, *Regalpetra*. Ecco Sciascia (1982, pp. 5-6): «[...] il nome del paese, Regalpetra, contiene due ragioni: la prima, che nelle antiche carte Racalmuto (cui in parte le cronache del libro si riferiscono) è segnata come Regalmuto; la seconda che volevo in qualche modo rendere omaggio a Nino Savarese, autore dei *Fatti di Petra*». E ancora più in là (p. 12): «Regalpetra, si capisce, non esiste: "Ogni riferimento a fatti accaduti e a persone esistenti è puramente casuale". Esistono in Sicilia tanti paesi che a Regalpetra somigliano; ma Regalpetra non esiste». Non esiste cioè, è quasi banale!, non l'entità o le entità sottostanti a Regalpetra, ma il toponimo *Regalpetra*, che così, nella esplicita intenzione dell'autore, diventa un toponimo-etichetta dietro cui si nascondono tutti i paesi della Sicilia che a Regalpetra somigliano.

0.1. Non ugualmente esplicito nel motivare le sue scelte in

ordine alla toponomastica è Pirandello «scrittore quanto mai schivo nel precisare nomi e fatti» (Nardelli 1932; ma 1986, p. 18). Eppure molto più complessa e ricca di variazioni — rispetto, ad esempio, a Sciascia — è la sua posizione nel denominare i luoghi del paesaggio siciliano, agrigentino in particolare, in cui sono ambientate esplicitamente o implicitamente parecchie delle sue novelle, non poche delle quali di origine autobiografica o con parecchio materiale autobiografico.

Nelle novelle pirandelliane, infatti:

- a) l'uso referenziale del toponimo alterna spesso, anche all'interno della stessa novella, con la descrizione affidata per lo più a formule e perifrasi metaforiche di tipo antonomastico e appositivo da cui il termine proprio viene sostituito;
- b) il riferimento spaziale esplicito manca o è affidato a elementi di poco conto, come ad esempio il tabernacolo di una strada o il nome di una chiesetta.

In quest'ultimo caso, però, è facile riconoscere la individualità del paesaggio agrigentino, anche a chi non è pratico dei luoghi, grazie al ricorrere di quelle formule e modelli descrittivi già noti al lettore dalle novelle di cui in a). È chiaro che ciò è possibile se si considerano le novelle non singolarmente ma come un unico *corpus* e spesso anche se si tiene conto della disposizione delle stesse all'interno delle varie raccolte e nella raccolta finale voluta dall'autore (1922) e, per le novelle non sistemate in una raccolta, della data di pubblicazione. In altre novelle, ancora:

- c) il toponimo deve considerarsi una «invenzione» di Pirandello, in quanto, sul piano referenziale, non coincide con quello ufficiale che designa la realtà descritta da Pirandello, facilmente individuabile sulla base dei moduli descrittivi e delle perifrasi metaforiche già note (v. al punto a)), la cui carica allusiva in questo caso è notevole;
- d) il toponimo adoperato da Pirandello è realmente esistente nella realtà geografica siciliana ma, per la mancanza di descrizioni paesaggistiche referenzialmente motivate o per la loro voluta genericità, esso deve essere considerato toponimo-etichetta, simbolo cioè di determinate contraddizioni o paradossi che Pirandello vuole rappresentare;

- e) il toponimo, infine, deprivato da ogni aggancio concreto e storico con la realtà siciliana, è utilizzato dallo scrittore solo per le sue caratteristiche formali, per le quali assume, per così dire, funzione poetica.

Va da sé che, trattandosi di novelle ambientate implicitamente o esplicitamente nell'Agrigentino, la loro inquadratura è sempre di tipo autobiografico tranne l'ultimo caso e) in cui, come si vedrà, l'inquadratura è di tipo narrativo, dunque molto generica, e solo per ragioni squisitamente formali e poetiche il toponimo è stato scelto dalla realtà geografica siciliana.

0.2. Il *corpus* delle novelle su cui ho condotto questa indagine è costituito dai seguenti titoli (cito da Pirandello 1985¹³ in due volumi):

- I: *Scialle nero* (58-86), *Prima notte* (87-95), *Il «fumo»* (96-131), *Difesa del Mèola* (144-151), *I fortunati* (152-161), *Visto che non piove...* (162-168), *La casa del Granella* (303-323), *Canta l'Epistola* (444-450), *Sole e ombra* (451-463), *L'avemaria di Bobbio* (464-470), *L'imbecille* (471-478), *Sua Maestà* (479-492), *La patente* (512-519), «*Requiem aeternam dona eis, Domine!*» (559-566), *La cassa riposta* (577-587), *La veste lunga* (613-625), *La verità* (655-662), *La mosca* (723-731), *Le sorprese della scienza* (741-753), *La berretta di Padova* (783-790), *Lontano* (800-841), *La fede* (842-848), *L'altro figlio* (926-944), *Il corvo di Mizzaro* (1014-1019), *Lo spirito maligno* (1037-1044), *Alla zappa!* (1045-1052), *Tutt'e tre* (1117-1124), *Acqua e lì* (1182-1188), *Ritorno* (1212-1217), *La liberazione del re* (1230-1238), *I due compari* (1239-1244), *Certi obblighi* (1264-1271), *Ciàula scopre la luna* (1272-1278), *Chi la paga* (1279-1286), *Male di luna* (1296-1303), *Lo storno e l'Angelo Centuno* (1309-1317);
- II: *Il capretto nero* (40-46), *La vendetta del cane* (59-67), *Un cavallo nella luna* (79-84), *Visitare gl'infermi* (98-119), *Al valor civile* (142-148), *Il vitalizio* (207-238), *Un invito a tavola* (239-248), *La giara* (271-279), *La cattura* (280-295), *La lega disciolta* (324-332), *La morta e la viva* (333-341), *Il viaggio* (439-453), *Il libretto rosso* (454-460), «*Leonora, addio!*» (569-576), *Il Signore della Nave* (605-612).

Al di fuori del *corpus* delle novelle che Pirandello cominciò a ordinare nel 1922 per un'edizione definitiva di esse, e raccolte ora nel II volume di Pirandello 1985 sono: *I galletti del bottajo* (1008-1013) e *Il «no» di Anna* (1014-1030).

In termini numerici si tratta di 53 novelle sulle 237 complessive, con una percentuale del 22,36%.

1. La documentazione toponomastica di tipo referenziale delle *Novelle* pirandelliane¹ è così ricca che da sola costituisce un *corpus* discretamente rappresentativo di un'area della Sicilia linguisticamente tanto interessante (per la presenza, soprattutto nella toponomastica, di una forte componente araba) quanto poco studiata e per la quale manca un inventario onomastico generale. È il caso di ricordare quei toponimi.

1.1. Girgenti, le sue strade e i suoi quartieri, i templi, i sobborghi e i paesi della provincia costituiscono lo sfondo o la dimensione spaziale delle vicende narrate in parecchie delle novelle di Pirandello.

Nel *Vitalizio* (II 207-238), di Girgenti, che siede «alta sul colle con le vecchie case dorate dal sole, come in uno scenario», si ricordano il «sobborgo Ràbato» (p. 207) e «la via del Ràbato» (p. 214), «il campaniletto» e la «piazzetta di Santa Croce» (pp. 208 e 213), «le viuzze a sdrùcciolo del quartiere di San Michele» e il ciglione «su cui sorgono i tue Tempîi antichi, quello di Giunone da una parte e quello detto della Concordia dall'altra» (p. 210), «il viale detto della *Passeggiata*, all'uscita del paese» dal quale Maràbito, il protagonista della novella, «poteva scorgere la sua terra lontana, laggiù laggiù nella vallata, tra i due tempîi antichi» (p. 213), «Porta di Ponte» (p. 213) e «il Piano di Ravanusella» (pp. 213 e 214) (o, semplicemente, il «piano di Ravanusa» nella *Liberazione del re* p. 1233, I 1230-1238), «lo stretto di

¹ Altrettanto ricca e variamente motivabile in rapporto al tipo umano che Pirandello vuole rappresentare è la documentazione antroponimica per cui si veda, per quanto riguarda le novelle, Altieri Biagi 1980, pp. 177-181 e, per quanto riguarda il romanzo *Il turno*, Sgroi (in stampa).

Santa Lucia [...] malfamato e quasi sempre deserto» (p. 214), «Porta Mazzara» e «la via solitaria sotto San Pietro» (p. 214), «la via Atenea» (p. 210 e 214) che il vecchio Maràbito «non chiamava col suo nome — via Atenèa — ma a modo di tutti (e chi sa perché) la Piazza Piccola», anche se — aggiunge Pirandello — «di piazza non aveva proprio nulla» (p. 214)², il «Largo dei Tribunali» (p. 214), il «Piano di San Gerlando» «sú in cima alla collina» (p. 219); e poi ancora: una porta del «quartiere più alto della città», «il cui nome arabo era divenuto stranissimo nella pronunzia popolare: *Bibirrà*, che voleva dire Porta dei Venti»³ (p. 318, *La casa del Granella* I 303-323), «la chiesina di San Biagio lungo lo stradone» (p. 577, *La cassa riposta* I 577-587), «il vicolo dell'arco di Spoto [...] su le alture di San Gerlando» (p. 657, *La verità* I 655-662), «la chiesetta di Santa Lucia» (p. 787, *La berretta di Padova* I 783-790), «il Collegio degli Oblati» (p. 1046, *Alla zappa!* I 1045-1052), «la chiesetta dell'Addolorata in cima al colle» (p. 281, *La cattura* II 280-295). Ancora, nel *Capretto nero* (II 40-46) viene ricordato il «tempio della Concordia» o «quello più sú di Hera Lacinia» o l'altro «detto volgarmente dei Giganti» (p. 42).

1.2. E poi la campagna di Girgenti verso il mare: la «Nave» e «l'antica chiesetta normanna di San Nicola» (p. 607, *Il Signore della Nave* II 605-612), il «Bosco della Cività»⁴ (p. 41, *Il capret-*

² Nell'Agrigentino, ma anche altrove in Sicilia (v. VS I 680) la parola *chiàzza* 'piazza' indica non solo la 'piazza' vera e propria (nella località, ad es., che ne posseggono una), ma anche la 'via principale del paese' lungo la quale il sabato sera e/o la domenica gli uomini trattano gli affari e prendono accordi per il lavoro della settimana.

³ *La casa del Granella* uscì la prima volta sul «Marzocco» del 27 agosto 1905, perciò Pirandello nel romanzo *I vecchi e i giovani* (scritto tra il 1906 e il 1908 e pubblicato per i due terzi sulla «Rassegna contemporanea» nel corso del 1909: v. Costanzo pp. 905 e 960 in Pirandello 1982) cita sé stesso quando scrive (pp. 168 e 169) della «porta alta della città, il cui nome, arabo anch'esso [poco prima aveva parlato della «salita sempre più erta di Bac Bac»], *Bâb-er-rijah* (Porta dei venti), era divenuto Biberia».

⁴ Sempre nel romanzo *I vecchi e i giovani* (Pirandello 1982, p. 101) il nome di quel bosco è così motivato da Pirandello: «dov'era il cuore dell'antica

to nero II 40-46), «le terre di Montelusa» (p. 724, *La mosca* II 723-731) o «il feudo di Montelusa, che era dei Padri Liguorini» (p. 942, *L'altro figlio* I 926-944), «il Drago», il fiume che attraversa le «terre di Sant'Anna» (p. 1045, *Alla zappa!* I 1045-1052)⁵, «le terre del Pozzetto» distanti da Montelusa «più di sei miglia di strada» (p. 942, *ibid.*), le «alture rocciose del feudo di Màrgari» (p. 539, «*Requiem aeternam dona eis, Domine!*» I 559-556), «le terre del Cannatello» (p. 579, *La cassa riposta* I 577-587 e p. 848, *La fede* I 842-848), il «feudo detto di Ciumia, parecchi chilometri lontano» da Zùnica (p. 613, *La veste lunga* I 613-625), le «terre di Sant'Anna» dove scorre il Drago (p. 1045, *Alla zappa!* I 1045-1052), la «vallatella di Sant'Anna» (p. 59, *La vendetta del cane* II 59-67), «le balze di Mizzaro» (p. 1014, *Il corvo di Mizzaro* I 1014-1019), «le livide alture della Crocca» (p. 1298, *Male di luna* I 1296-1303), il «monte Cioccafa» (pp. 826 e 829, *Lontano* I 800-841), «le terre e l'oliveto di Cumbo» (pp. 1309-1310, *Lo storno e l'Angelo Centuno* I 1309-1317), i «bagni di San Leone» (p. 146, *Al valor civile* II 142-148), le «terre di Luna presso la marina» (p. 329, *La lega disciolta* II 324-332).

1.3. Infine, l'entroterra di Girgenti: Gallotti sopra Montaperto e Favara (pp. 1240 e 1241, *I due compari* I 1239-1244), «il borgo di Montaperto» (p. 657, *La verità* I 655-662), Raffadali

città sorgeva ora un bosco di mandorli e d'olivi, il bosco detto perciò ancora della *Civita*».

L. Sciascia (1982, pp. 24-25 e ora 1984, pp. 47-48) ci informa che a Racalmuto, centro non molto distante da Agrigento, *civita* è «un luogo in cui gli alberi di ulivo sono numerosi e fitti» e che il punto di partenza della voce racalmutese sia appunto il nome della località agrigentina. Così Sciascia (*cit.*, p. 47): «La voce, ignorata da tutti i dizionari del dialetto siciliano e, per quel che sappiamo, con questo significato viva soltanto tra i contadini di Racalmuto, viene certamente dal fatto che così, Civita, è chiamata dagli agrigentini la contrada dove sorgeva l'antica città».

⁵ Ancora nel romanzo *I vecchi e i giovani* (Pirandello 1982, p. 12) lo scrittore ricorda «la vallata di Sant'Anna, per la quale scorre, intoppando qua e là, un fiumicello di povere acque: l'*Hypsas* antico, ora *Drago*, secco d'estate e cagione di malaria in tutte le terre prossime, per le trosce stagnanti tra gl'ispidi ciuffi del greto».

(*Chi la paga* I 1279-1286), Siculiana (p. 101, *Visitare gl'infermi* II 98-119), la «Società delle Zolfare di Comitini» (p. 127, *Il «fumo»* I 96-131), «la stradetta che conduceva a Comitini» (p. 1272, *Ciàula scopre la luna* I 1272-1278) e «la via che da Comitini discende ad Aragona» (p. 236, *Un invito a tavola* II 239-248), «il monte delle Formiche» e «lo stradone tra Favara e Naro» (p. 240, *ibid.*), il «fiume di Naro» (p. 848, *La fede* I 842-848), ancora Favara (pp. 1314-1315, *Lo storno e l'angelo Centuno* I 1309-1317) denominata, secondo l'uso popolare, *la Favara*, con l'articolo che seleziona ancora come sostantivo femminile il toponimo che, nella sua base etimologica araba, significa 'la sorgente'⁶. E, ancora: «il monte Caltafaraci» e «il San Benedetto», «il piano di Consòlida» e «il piano di Clerici» (pp. 288 e 289, *La cattura* II 280-295), «la montagna di Carapezza» (p. 289, *ibid.*)⁷ e «Grotte, grosso borgo tra le zolfare» (p. 289, *ibid.*) e, infine, il podere delle «Quote a Primosole» (p. 271, *La giara* II 271-279)⁸.

1.4. Un'attenzione particolare va riservata a Porto Empedocle. La cittadina di mare è ampiamente descritta nella novella *Lontano* (I 800-841). È opportuno perciò richiamare qui alcuni brani ed esattamente quelli che verranno riutilizzati da Pirandello in altre novelle in cui Porto Empedocle è indicata con altri nomi o, addirittura, non ha nome, come, ad esempio, nelle no-

⁶ Per l'etimologia V. Pellegrini 1972, p. 262; per la documentazione dialettale v. VS II 42.

⁷ Sempre nel romanzo *I vecchi e i giovani* Pirandello (1982, p. 169) ci presenta un panorama a 180° dell'entroterra agrigentino: «La povera vecchina [...] vedeva il colle, su cui sta Girgenti, scoscendere in ripido pendio sulla Val Sollano, tutta intersecata di polverosi stradoni. Il panorama, di fronte, era profondo e montuoso. A destra, si levava fosco e imminente monte Caltafaraci; più là, in fondo, il San Benedetto; quindi s'allargava il piano di Consòlida, e a mano a mano sempre più verso ponente, il pian di Clerici, di là dalla montagna di Carapezza e di Montaperto più qua. Giù, dirimpetto, la Serra Ferlucchia, gessosa, mostrava le bocche cavernose delle zolfare e i lividi tufi arsicci dei calcheroni spenti. In fondo in fondo, dai confini della provincia sorgeva maestoso e invaporato Monte Gemini, tra i più alti della Sicilia».

⁸ Di una «magnifica tenuta di *Primosole*» Pirandello (1982, p. 46) parla nel romanzo *I vecchi e i giovani*.

velle *Prima notte* (I 87-95), *Il libretto rosso* (II 454-460) e *Il «no» di Anna* (II 1014-1030)⁹.

Ecco come don Paranza, uno dei personaggi di *Lontano*, vede Porto Empedocle:

1. Venuto [don Paranza o Pietro Milio] da Girgenti ad abitare alla *M a r i n a*, come allora chiamavano quelle quattro casucce sulla spiaggia, alle cui mura, spirando lo scirocco, venivano a rompersi furibondi i cavalloni, si ricordava di quando Porto Empedocle non aveva che quel piccolo molo, detto ora Molo Vecchio, e quella torre alta, fosca, quadrata, edificata forse per presidio dagli Aragonesi, al loro tempo, e dove si tenevano ai lavori forzati i galeotti: i soli galantuomini del paese, poveretti! (p. 801, spaziatura mia);
2. Tornato [don Paranza da Malta] a Porto Empedocle, aveva trovato il paese cresciuto quasi per prodigio, a spese della *vecchia Girgenti* che, *sdrajata su l'alto colle a circa quattro miglia dal mare*, si rassegnava a morir di lenta morte, per la quarta o la quinta volta, guardando da un lato le rovine dell'antica Acragante, dall'altra il porto del nascente paese (p. 802, cors. mio);
3. Guardava [don Paranza] le due scogliere del nuovo porto, ora tese al mare come due lunghe braccia per accogliere in mezzo il piccolo Molo Vecchio, al quale, in grazia della banchina, era stato serbato l'onore di tener la sede della Capitaneria e la bianca torre del faro principale; guardava il paese che gli si stendeva davanti agli occhi, da quella torre detta il *Rastiglio* (cors. nel testo) a piè del Molo fino alla stazione ferroviaria laggiù e gli pareva che, come su lui gli anni e i malanni, così fossero cresciute tutte quelle case là, quasi l'una sull'altra, fino ad arrampicarsi all'orlo dell'*altipiano marnoso che incombeva sulla spiaggia col suo piccolo e bianco cimitero lassù, col mare davanti e dietro la campagna*. La marna infocata, colpita dal sole cadente, splendeva bianchissima, mentre il mare, d'un verde cupo, di vetro, presso la riva, s'indorava tutto nella vastità tremula

⁹ Si tenga presente che *Lontano* è del 1904 (nella raccolta *Bianche e Nere*, Torino, Streglio), successivamente ristampata col romanzo *Il turno*, Milano (Treves) 1915; *Il libretto rosso* fu scritta per i lettori del *Corriere della Sera* nel 1911; *Il «no» di Anna* risale, invece, nella sua prima redazione, al 1895 (pubblicata sulla *Gazzetta Letteraria*), successivamente (1906) venne ripubblicata col nuovo titolo *Lillina e Mita* e con varianti rispetto alla prima redazione sulla *Rivista di Roma* e quindi inserita per la prima volta in volume nella edizione mondadoriana delle novelle del 1938.

dell'ampio orizzonte chiuso da *Punta Bianca* a levante, da *Capo Rossello* a ponente (pp. 802-803, cors. mio).

Infine, parlando delle attività che si svolgevano a Porto Empedocle, Pirandello scrive:

4. Ogni mattina, all'alba, dalla *scalinata di Montoro*, il grido tre volte ripetuto d'un banditore dalla voce formidabile chiamava tutti al lavoro sulla spiaggia: — Uomini di mare, alla fatica! (p. 803, cors. mio).

Anche la novella *La morta e la viva* (II 333-341) è ambientata a Porto Empedocle. Eccone i tratti più salienti delle descrizioni paesaggistiche:

5. [...] brilla la *marna dell'altipiano* a cui il grosso borgo è addossato; risplende come oro lo zolfo accatastato su la lunga spiaggia; e solo contrasta l'ombra dell'antico castello a mare, quadrato e fosco, in capo al molo (p. 333, cors. mio);
6. [...]le due scogliere [...] quasi braccia protettrici, chiudono in mezzo il piccolo Molo Vecchio, sede della capitaneria [...] (p. 333);
7. [una cameretta d'affitto Padron Nino Mo e la gnà Filippa] la trovano quasi in capo al paese, nella via che conduce al *cimitero, aereo su l'altipiano, con la campagna dietro e il mare davanti* (p. 338, cors. mio).

2. Nelle novelle in cui è esplicito almeno un riferimento oggettivo alla toponomastica agrigentina, il rimanente ambito spaziale è indicato con metafore: perifrasi di tipo appositivo e antonomastico che sostituiscono il nome proprio.

2.1. Così nella *Cattura* (II 280-295), nella quale si fa ampio riferimento a Girgenti e alla sua campagna (cfr. 1.3.), la città è indicata anche con perifrasi del tipo «la cittaduzza [...] sú in cima al colle» (p. 282) o semplicemente «la cittaduzza» (p. 280) e ancora «la città» (*passim* nella novella *Il «fumo»* I 96-131; p. 1047, *Alla zappa!* I 1045-1052; p. 59, *La vendetta del cane* II 59-67; p. 109, *Visitare gl'infermi* II 98-119, ecc.), la «città sul colle» (p. 455, *Sole e ombra* I 451-463), «il paese» (p. 129, *Il «fu-*

mo», cit.; p. 580, *La cassa riposta* I 577-587; *passim*, *La mosca* I 723-731). Sostituiscono il nome di Girgenti metafore che sul piano semantico possono essere qualificate come geo-antropologiche; così Girgenti è ancora «cittaduzza di provincia» e «piccolo centro» (p. 314, *La casa del Granella* I 303-323), «erta e misera cittaduzza» (p. 41, *Il capretto nero* II 40-46) e «vecchia città» (p. 451, *Sole e ombra*, cit.).

Porto Empedocle, invece, che ad es. in *Sole e ombra* (I 451-463, p. 452) è semplicemente e popolarmente chiamata «La Marina», nella novella *Il «fumo»*, nella quale l'unico riferimento esplicito all'ambiente agrigentino è dato dalla «Società delle Zolfare di Comitini» (v. 2.3.), è indicata con un generico «le marine». Eccone il contesto:

1. [Parla Don Mattia Scala, il protagonista] Domandatene a chi volete: nessuno vi saprà dire per che altro serva lo zolfo. E intanto lavoriamo, ci ammazziamo a scavarlo, poi lo trasportiamo giù a l l e m a r i n e, dove tanti vapori inglesi, americani, tedeschi, francesi, perfino greci, stanno pronti con le stive aperte come tante bocche a ingojarselo (p. 105, spaziatura mia).

Sempre nella stessa novella Porto Empedocle è chiamata anche «borgata marina» (p. 455).

2.1.1. Spesso la metafora sostituisce il nome proprio nell'ambito di espressioni dimostrative.

Ecco alcuni esempi in contesti narrativi e/o descrittivi:

2. Da un pezzo [Zummo] non trovava più nella vita ristretta di q u e l l a c i t t a d u z z a d i p r o v i n c i a nessun pascolo intellettuale [...] quasi sprecato l i, tra le meschinità di q u e l p i c c o l o c e n t r o (p. 314, *La casa del Granella* I 303-323; spaziatura mia)
3. [...] la vecchia asinella s'affannava da un pezzo a superare le ultime pettate di q u e l l o stradone interminabile, tutto a volte e risvolte, attorno al colle, in cima al quale pareva s'addossassero fitte, una sull'altra, le decrepite case della c i t t a d u z z a (p. 280, *La cattura* II 280-295; spaziatura mia)

In altri casi il deittico è un avverbio di luogo. Esso può esse-

re seguito dalla metafora che meglio lo esplicita come nell'esempio num. 4 o può meglio esplicitare la metafora come nell'esempio num. 5:

4. E intanto lavoriamo, ci ammazziamo a scavarlo [lo zolfo], poi lo trasportiamo *giù alle marine* (p. 105, *Il «fumo»* I 96-131; spaziatura mia);
5. [...] (che stranezza!), i lumi, i primi lumi accesi nella *cittaduzza* ancora illuminata a petrolio, *sú in cima al colle* — lumi delle case, lumi delle strade — come li aveva intraveduti prima che lo assaltassero e come tante volte, ritornando dal podere [...] (p. 282, *La cattura* II 280-295).

2.1.2. Nella maggior parte dei casi la metafora sostituisce il nome proprio in contesti descrittivo-paesaggistici. Gli esempi sono numerosi:

6. [la trazzera] serviva da scorciatoja agli operai delle zolfare [...] che dalla prossima *città* si recavano alla vallata o ne tornavano (p. 98, *Il «fumo»* I 96-131; in questo e negli esempi che seguono la spaziatura è mia);
7. In vita lo zio prete aveva anche posseduto una casa nella *vicinacittà* (p. 111, *ibid.*);
8. La casa sorgeva nel quartiere più alto della *città*, in cima al colle (p. 280, *La casa del Granella* I 303-323);
9. Tra i rami degli alberi che formavano quasi un portico verde e lieve al viale lunghissimo attorno alle mura della *vecchia città* [...] la luna pareva dicesse: — Sì, ma io ti vedo! (p. 451, *Sole e ombra* I 451-463);
10. A destra, a sinistra, qua e là su i mucchi di brecciamme stavan seduti a riposarsi alcuni mendicanti, storpii o ciechi, che dalla *borgatamarina* salivano alla *città sul colle* o da questa scendevano a quella per un soldo o un tozzo di pane promesso per quel tal giorno (p. 455, *ibid.*).

Essa ricorre anche in contesti solamente narrativi:

11. A metter *sú* quella villetta d'un sol piano, sul *viale all'uscita del paese*, Gerolamo Piccarone [...] s'era in dustriato per più di vent'anni (p. 580, *La cassa risposta* I 577-587);

12. Le donne proposero di smaltarle [le mandorle] tutte quella sera stessa [...] per risalire al p a e s e la mattina dopo, levandosi al bujo (p. 725, *La mosca* I 723-731).

3. Nelle novelle che prendo ora in esame, scompare del tutto la toponomastica e Pirandello fa riferimento all'ambito spaziale solo con la descrizione dei luoghi. Non si può parlare ancora di «ambientazione camuffata» *tout court* se in questa categoria includiamo con Cappello 1979, p. 59 quelle novelle in cui lo scrittore agrigentino «offre una falsa indicazione di luogo». Ma è vero che già in queste novelle l'indicazione di luogo è già un'«*allusione* più o meno esplicita, in cui non si sa se cogliere un'intenzionale cancellazione della traccia biografica o un'indicazione sottratta alla monotonia di un'ambientazione troppe volte usufuita» (Cappello, *ibid.*). L'indicazione qui diventa esplicita solo al livello del maxitesto, a livello cioè del *corpus* intero delle novelle. Nel microtesto della singola novella i luoghi spesso sono solo descritti, ma non hanno un nome. È per questo che Pirandello affida l'identificazione a elementi formali (deittici, verbi di movimento che indicano una direzione verso sotto o verso sopra già adoperati in novelle dall'ambientazione esplicita) o alla memoria del lettore che identificherà un paesaggio solo descritto con un altro descritto con gli stessi elementi formali del primo ma identificato anche per mezzo della toponomastica.

3.1. È opportuno, a questo punto, per dare qualche esempio, esaminare lo spazio della novella *Prima notte* (I 87-95) in rapporto a quello di *Lontano* (I 800-841). L'ambiente spaziale di *Prima notte*, certo secondario rispetto al dramma della solitudine e dell'incomprensione che l'autore vi rappresenta, è accennato nel flash back in cui Pirandello evoca la morte del padre e del fidanzato di Marastella:

1. Una notte di tempesta, bordeggiando presso le *Due Riviére* (cors. mio), il *luntro* s'era capovolto e poi era sparito, coi tre uomini che lo governavano (p. 88);
2. [...] Marastella, accorsa con la madre [...] in capo alla scogliera del

nuovo porto [...] era rimasta come impietrita davanti a un altro cadavere [...] (*ibid.*).

Subito dopo Pirandello presenta il nuovo fidanzato di Marastella, don Lisi Chirico, precisando che «si riammoggia [...] perché aveva bisogno di una donna *lassù* [...]» (cors. mio, p. 89). Il deittico *lassù* torna ancora due volte nella stessa pagina a introdurre un crescendo di precisazioni topografiche. Eccone i contesti:

3. [...] una bella giornata di maggio [la mamma di Marastella] aveva invitato alcune vicine — lei, poveretta! — a una scampagnata *lassù*, sull'altipiano sovrastante il paese (cors. mio);
4. Don Lisi Chirico dal cancello del piccolo, bianco cimitero che sorge *lassù*, sopra il paese, col mare davanti e la campagna dietro, scorrendo la comitiva delle donne, le aveva invitato a entrare (cors. mio).

A questo punto il lettore, indotto dallo stesso Pirandello, non può non identificare il cimitero di *Lontano* (che è quello di Porto Empedocle) con quello di *Prima notte* in cui il paesaggio, a prescindere dall'esiguo accenno alle *Due Riviere* (v. l'esempio num. 1), non ha un nome. Riecheggia, infatti, in *Prima notte* lo stesso modulo descrittivo già usato per la descrizione del paesaggio di *Lontano*, in cui si parlava (v. l'es. num. 3 di 1.4.) dell'«altipiano marnoso che incombeva sulla spiaggia col suo piccolo e bianco cimitero *lassù*, col mare davanti e dietro la campagna» e ripreso poi nella novella *La morta e la viva* (v. l'es. num. 7 di 1.4.) in cui pure si fa cenno al cimitero di Porto Empedocle, «aereo su l'altipiano, con la campagna dietro e il mare davanti». Unica differenza tra le tre novelle: in *Lontano* e poi anche nella *Morta e la viva* il cimitero e il paesaggio sono quelli di Porto Empedocle, in *Prima notte* lo spazio è descritto ma non è denominato. La sostanza, la realtà referenziale restano intatte, anzi Pirandello cura finanche i particolari perché quella sostanza balzi evidente al lettore, anche al meno attento. In questo senso va letta, credo, la disposizione stessa delle due novelle (*Lontano* e *Prima notte*) nella raccolta torinese *Bianche e Nere* del 1904 dell'editore Streglio, nella quale *Lontano* figura al primo posto e *Prima notte* al penultimo.

3.2. In *Sole e ombra* (I 451-463) non ricorre neppure una volta il nome di Girgenti. L'unico accenno concreto alla dimensione spaziale contiene un solo nome, quello della *Marina*:

[Ciunna] avrebbe fissato la vettura per il domani. Alle sette al mattino, col frescolino, in via; un'oretta per scendere alla Marina; e, alle otto e mezzo, addio Ciunna! (p. 452, spaziatura mia).

Quell'accenno e il verbo *scendere* pongono in Girgenti il primo atto del racconto. Il sintagma *scendere alla Marina* è il primo piano dell'ambientazione della novella dal quale piove luce su tutta la scena della novella stessa¹⁰. Subito dopo, infatti, ecco «il viale lunghissimo attorno alle mure della vecchia città»¹¹ che esplicitamente Pirandello ha chiamato in altre novelle il «viale della passeggiata», ed ecco anche la campagna «allagata da un biondo mare di mèssi, su cui sormontavano qua e là mandorli e olivi» (p. 454), che è la campagna di Girgenti, chiamata ancora e solamente «città sul colle» (p. 455). Porto Empedocle, invece, la *Marina* dell'esempio di sopra ricordato, è in *Sole e ombra* la «borgata marina» (p. 455 e *passim*) e di esso (non più espressamente nominato nel corso della narrazione, ma indicato, con l'attributo del blasone popolare di «paesettaccio di piedi-scalzi», p. 455) viene ancora ricordato «il più lungo braccio del porto, quello di ponente, ancora senza banchina» (p. 460). La scena dell'ultimo atto della tragedia del Ciunna include a 360 gradi lo scenario della campagna agrigentina:

L'ampia vallata sottoposta era allagata da un fresco chiarore lunare; gli alti colli di fronte sorgevano neri e si disegnavano nettamente nel cielo opalino (p. 463).

¹⁰ Nella novella *Lo spirito maligno* (I 1037-1044) la dimensione spaziale della prima parte della novella stessa è affidata al «traffico rumoroso del piccolo porto di mare» (p. 1037) e il nome di Porto Empedocle neppure vi figura. La stessa cosa può dirsi della novella *Al valor civile* (II 142-148) nella quale si fa riferimento solo all'«altipiano marnoso» già noto ai lettori fin dalla novella *Lontano*.

¹¹ Cui fa eco il «viale attorno alle mura del paese» (p. 513, *La patente* I 512-519).

3.3. A rappresentare quel paesaggio nella sua individualità concorre notevolmente anche l'aggettivazione. Nell'esempio precedente si è visto l'attributo *sottoposta* riferito alla campagna tra Girgenti e il mare. Nella novella *Scialle nero* (I 56-86), anche questa del 1904, l'attributo *sottostante* ha un ruolo notevole nella descrizione del paesaggio della novella che, ancora una volta, è quello agrigentino. La vicenda narrata in *Scialle nero* è reale e per averla raccontata Pirandello venne sfidato a duello da un avvocato di Girgenti¹². Il nome della città nella novella non appare nemmeno una volta. Ad essa Pirandello accenna chiamandola tre volte «paese», una volta «cittaduzza» e sette volte «città» (precisando una volta «piccola città» e una volta «vicina città»). Ma, fin dalle prime battute si parla della passeggiata di due personaggi «lungo il viale all'uscita del paese» (p. 59) e, subito dopo, dell'«aperta campagna *sottostante*, svariata di poggi e di valli e di piani, col mare in fondo, che s'accendeva tutto agli ultimi fuochi del tramonto» (spaz. mia). In altri contesti della stessa novella un ruolo determinante ha l'aggettivazione per la determinazione del paesaggio:

1. Gerlando [...] si recò a sedere al balcone, che guardava tutt'intorno dall'alto, l'aperta campagna *d e c l i n a n t e* al mare laggiù in fondo, lontano (p. 75, spaziatura mia);
2. S'apriva di là [dall'orlo del ciglione che limitava a mezzogiorno il podere] la magnifica vista della spiaggia *s o t t o s t a n t e* (p. 81, spaz. mia).

3.4. S'indovina facilmente il paesaggio di «*Leonora, addio!*» (II 569-576), una delle novelle autobiografiche di Pirandello, attraverso la trasparenza della descrizione:

1. [Leonora] fu imprigionata nella più *a l t a* casa del paese, sul *c o l l e i s o l a t o e v e n t o s o*, in faccia al mare africano. Tutte le finestre ermeticamente chiuse [...]; una sola, piccola, aperta alla vista della *l o n t a n a* campagna, del mare *l o n t a n o*. Della *c i t t a d u z z a* non si scorgevano altro che i tetti delle case, i campanili della chiesa [...] (p. 571, spaz. mia).

¹² Secondo la testimonianza del giudice Giuseppe Canino (Giudice 1963, p. 323).

Anche qui l'aggettivazione (*alta, isolato e ventoso, lontana, lontano*) ha la funzione di connotare geograficamente il paesaggio determinato peraltro da elementi oggettivi come il colle, la campagna, il mare e, nell'esempio che segue, le vele della paranza e, ancora, la campagna, i vigneti, i mandorli e gli olivi:

2. [Le bambine] andavano dietro alla mamma [...] a guardare il mare lontano e a contarvi nelle giornate serene le vele delle paranze; a guardare la campagna e a contare anche qua le bianche villette sparse tra il vario verde dei vigneti, dei mandorli e degli olivi (p. 573).

3.5. In *Ritorno*, altra novella autobiografica (Nardelli 1932; ma 1986, pp. 42 sgg.), l'unico accenno allo spazio è là dove si parla del ritorno di Paolo Marra al suo «tristo paese in cima al colle» e alla casa costruita dal padre «in una di quelle vecchie strade alte, tutte a sdrucchiolo, che parevan torrenti che non scorressero più: letti di ciottoli» (p. 1212).

3.6. Il colle di Girgenti riappare ancora in *Certi obblighi* (I 1246-1271) che, cronologicamente, precede di un anno *Ritorno* che è del 1912. In *Certi obblighi* fanno da scenario «le viuzze più erte in cima al colle» (p. 1266), «gli ultimi lampioni in cima al colle» (p. 1267) e, sullo sfondo, i paeselli illuminati nella notte e i lumini che

come una moltitudine di lucciole a congresso rischiarano penosamente e rimangono tutta la notte a vegliare, nel lugubre silenzio, vi-coletti lerci e scoscesi e tane di miseria, forse peggiori di questi del suo paese [...] (p. 1267, spaz. mia)¹³.

3.7. Non sempre il ricorrere di determinati moduli stilistici tende a evocare paesaggi e ambienti già descritti in altre novelle. È il caso delle novelle *Canta l'Epistola* (I 444-450) e il *Il viag-*

¹³ Anche «le vecchie casupole del quartiere di San Michele» sono definite da Pirandello (1982, p. 171), nel romanzo *I vecchi e i giovani*, «tane di miseria».

gio determinato peraltro da elementi oggettivi come il colle, la campagna, il mare e, nell'esempio che segue, le vele della paranza e, ancora, la campagna, i vigneti, i mandorli e gli olivi:

2. [Le bambine] andavano dietro alla mamma [...] a guardare il mare lontano e a contarvi nelle giornate serene le vele delle paranze; a guardare la campagna e a contare anche quelle bianche villette sparse tra il vario verde dei vigneti, dei mandorli e degli olivi (p. 573).

4.5. In *Ritorno*, altra novella autobiografica (Nardelli 1932; ma 1986, pp. 42 sgg.), l'unico accenno allo spazio è là dove si accenna al ritorno di Paolo Marra al suo «tristo paese in cima al colle» e alla casa costruita del padre «in una di quelle vecchie strade alte, tutte a sdrucchiolo, che parevan torrenti che non scorressero più: letti di ciottoli» (p. 1212).

4.6. Il colle di Girgenti riappare ancora in *Certi obblighi* (I 1246-1271) che, cronologicamente, precede di un anno *Ritorno* che è del 1912. In *Certi obblighi* fanno da scenario «le viuzze più erte in cima al colle» (p. 1266), «gli ultimi lampioni in cima al colle» (p. 1267) e, sullo sfondo, i paeselli illuminati nella notte e i lumini che

come una moltitudine di lucciole a congresso rischiarano penosamente e rimangono tutta la notte a vegliare, nel lugubre silenzio, vicoletti lerci e scoscesi e tane di miseria, forse peggiori di questi del suo paese [...] (p. 1267, spaz. mia)¹³.

4.7. Non sempre il ricorrere di determinati moduli stilistici tende a evocare paesaggi e ambienti già descritti in altre novelle. È il caso delle novelle *Canta l'Epistola* (I 444-450) e il *Il viag-*

¹³ Anche «le vecchie casupole del quartiere di San Michele» sono definite da Pirandello (1982, p. 171), nel romanzo *I vecchi e i giovani*, «tane di miseria».

gio (II 439-453). Nella prima novella la «piazza aerea del paese» (p. 444) sembrerebbe riportarci ancora al colle di Girgenti. Ma, nelle pagine successive, lo scrittore evidenzia meglio le coordinate geografiche della novella che è ambientata nel Lazio; il paesaggio, infatti, è caratterizzato da un «immenso piano verde di querci e d'ulivi e di castagni, degradanti dalle falde del Cimino fino alla valle tiberina laggiù laggiù» (pp. 446-447).

Un'«erta via a sdrùcciolo e mezzo dirupata» (p. 439) che richiama «le vecchie strade alte, tutte a sdrùcciolo» del «tristo paese in cima al colle» della novella *Ritorno* (p. 1212, I 1212-1217), sborza il paesaggio della novella *Il viaggio*. Segue immediatamente un altro elemento individuante: l'«alta cittaduzza dell'interno della Sicilia» (*ibid.*), chiamata anche «cittaduzza montana» (p. 440) o semplicemente «cittaduzza» (pp. 442 e 446). Completano il paesaggio un'«erta via solitaria» (p. 442) e le «terre arse delle zolfare» (p. 440). Ci sono tutti gli elementi perché il lettore pensi ancora una volta a Girgenti, anche se fin dalla prima pagina Pirandello aveva posto l'«alta cittaduzza» nell'«i n t e r n o della Sicilia». Il possibile dubbio del lettore abituato ai moduli descrittivi di Pirandello è, anche qui, acclarato dallo scrittore stesso. Egli, infatti, spiega l'orrore che Adriana Braggi ha del mare col «solo fatto che prima [del viaggio per Napoli, il mare] non lo aveva mai neppur veduto da lontano» (p. 451). È chiaro, a questo punto, che la «cittaduzza» del *Viaggio* non è Girgenti, in vista del mare africano.

4. Cappello 1979, p. 59, a proposito dell'ambientazione delle opere pirandelliane, propone tre categorie dentro cui sistemare i vari casi: un'ambientazione esplicita, una implicita¹⁴ e una camuffata. Quest'ultima si ha quando Pirandello offre una «falsa indicazione di luogo», quando cioè — intenderò in questo paragrafo — egli designa un luogo, che pure descrive nella sua individualità e servendosi degli stilemi e dei modi già noti al letto-

¹⁴ L'«ambientazione implicita», come si è visto poco più sopra nel testo (par. 3.), viene a cadere a livello del maxitesto costituito da tutto il *corpus* delle novelle.

re, con un nome diverso da quello ufficiale. In questo caso si ha l'impressione che Pirandello voglia intenzionalmente a t t e n u a r e, ma non cancellare, la traccia biografica, quasi applicando alla novella la ben nota formula «ogni riferimento a persone e luoghi realmente esistenti è puramente casuale».

L'invenzione toponomastica pirandelliana è in taluni casi controllabile e perciò parziale, come quando, ad esempio, egli estende il nome di una piccola località del territorio di Girgenti a Girgenti stessa; nella maggior parte dei casi, invece, essa è incontrollabile in quanto sfugge spesso il modo e la tecnica dell'invenzione.

Le novelle che prenderò qui in esame sono: il trittico di Montelusa¹⁵, *L'altro figlio* (I 926-944), *Il libretto rosso* (II 454-460) e *Il «no» di Anna* (II 1014-1030).

4.1. Di *Montelusa* sappiamo che si tratta di un feudo del territorio di Agrigento in prossimità del mare. Pirandello stesso vi si è soffermato e ce ne ha informato nelle novelle *La mosca* (I 723-731) e *L'altro figlio* (I 926-944)¹⁶. Nel trittico ora citato però *Montelusa* è usato da Pirandello per designare Girgenti stessa, e *Montelusani* ne è l'etnico corrispondente. La descrizione di Montelusa è la descrizione di Girgenti: di essa sono ricordati «il Vescovado [che] sedeva lassù come una fortezza in cima al paese» (p. 145, *Difesa del Mèola* I 144-151), «la badia di Sant'Anna» (*ibid.*, p. 147). Del Colleggio degli Oblati, inoltre, Pirandello ricorda che

sorgeva nel punto più alto del paese ed era un vasto, antichissimo edificio quadrato e fosco esternamente, roseo tutto dal tempo e dalle intemperie; tutto bianco, all'incontro, arioso e luminoso, dentro (p. 157, *I fortunati* I 152-161).

¹⁵ Le tre novelle, che hanno in comune il sottotitolo (*Tonache di Montelusa*), sono *Difesa del Mèola* (I 144-151), *I fortunati* (I 152-161) e *Visto che non piove...* (I 162-168).

¹⁶ Della novella, scritta e pubblicata nel 1905, Pirandello trasse nel 1923 l'omonimo atto unico che pubblicò nel 1925 presso l'Editore Bemporad di Firenze (per queste notizie v. C. Simioni in Pirandello 1974). La toponomastica della novella nell'atto unico è rimasta immutata.

La dimensione spaziale delle tre novelle è inequivocabilmente agrigentina. In *Visto che non piove...* (I 162-168), ancora, è ricordata la «chiesa di San Francesco d'Assisi» (p. 162), la «Cattedrale in cima al colle» e il patrono di essa San Gerlando (*ibid.*); le vie di Montelusa sono qualificate come «erte» (*ibid.*), con un aggettivo che più volte Pirandello ha utilizzato per descrivere le strade di Girgenti.

Il processo di sostituzione (o di camuffamento) del toponimo *Girgenti* con *Montelusa* va classificato come una sineddوحة toponimica, in quanto la città viene denominata col nome di una parte del suo territorio, appunto il feudo di Montelusa. Resta da vedere il perché Pirandello sia stato indotto a tale sostituzione. Ecco il nostro tentativo di spiegazione. Attorno all'equazione *Girgenti* = *Montelusa* coagulano varie associazioni mentali: Montelusa era dei Padri Liguorini (v. p. 942, *L'altro figlio* I 926-944); il ritorno dei Padri Liguorini a Montelusa (ne erano stati cacciati per effetto delle leggi eversive del 1860) significherebbe il ritorno degli stessi a Girgenti che, restituita ai Liguorini, diventerebbe per antonomasia il feudo di quell'ordine e perciò un'altra Montelusa. Nello stesso giuramento del Mèola: «Signori, io prometto e giuro che i Liguorini non torneranno a Montelusa!» (*Difesa del Mèola* I 147) sembra cogliersi questa ambivalenza semantica coagulata attorno al toponimo Montelusa: la reintegrazione dei Liguorini nel loro ex-feudo significherebbe il loro ritorno nella città di Girgenti-Montelusa e la sconfitta degli anticlericali.

Una innovazione in un punto determina altri spostamenti: il viale della Passeggiata di cui Pirandello parla ad es. nel *Vitalizio*, diventa nella *Difesa del Mèola* il «viale del Paradiso». Eccone i contesti:

3. Un brulichio sommesso, quasi di raccapriccio, si propagò al passaggio di lui [Mons. Vitangelo Partanna] per tutti gli alberi del lungo e ridente viale del Paradiso, vanto della nostra Montelusa, terminato laggiù da due azzurri: quello aspro e denso del mare, quello tenue e vano del cielo (p. 145, spaziatura mia);
2. Da che il Vescovado sedeva lassù come una fortezza in cima al paese, tutti i Montelusani avevano sempre veduto scendere in carrozza i loro vescovi al viale del Paradiso (*ibid.*, spaz. mia);

3. Io e il Mèola passeggiavamo per il nostro viale del Paradiso muti e assorti nei nostri pensieri (p. 147, spaz. mia).

È un'innovazione, quest'ultima, semanticamente coerente con le tonache, il vescovo, il vescovado, i Liguorini e i preti di Girgenti-Montelusa che, nel romanzo *I vecchi e i giovani* è chiamata, coerentemente con l'anticlericalismo di Pirandello, ora «città dei preti e delle campane a morto» (1982, p. 164), ora «paese dei corvi e delle campane a morto» (p. 171)¹⁷.

4.1.1. Ancora in altre due novelle Pirandello sostituisce il toponimo *Girgenti* con quello di *Montelusa*. Si tratta di *Lo storno e l'Angelo Centuno* (I 1309-1317) nella quale uno dei personaggi, Celestino Calandra, è un prete «il più giovane e il più bello dei canonici di Montelusa» (p. 1309). L'altra novella in cui *Montelusa* sostituisce *Girgenti* è *La lega disciolta* (II 324-332): qui la sostituzione del toponimo sembra motivata dal fatto che la lega di cui Pirandello parla è un'associazione mafiosa.

4.2. Un camuffamento del toponimo reale Pirandello opera pure nelle novelle *L'altro figlio* (I 926-944), *Il libretto rosso* (II 454-460) e *Il «no» di Anna* (II 1014-1030). La vicenda narrata nell'*Altro figlio* si svolge a Fàrnia, un toponimo non attestato nell'Agrigentino e certamente 'inventato' da Pirandello secondo procedimenti rimasti sconosciuti al lettore¹⁸. Inventati sono

¹⁷ Dove *corvo* sta spregiativamente per 'prete'. L'estensione semantica è determinata anche dal siciliano, in cui *corvu/covvu* per 'prete' è largamente diffuso (v. VS I 768).

¹⁸ È opportuno ricordare, ai fini di motivare in qualche modo questo toponimo, che *fàrnia* è voce di area centro-meridionale con la quale si indica 'una sorta di quercia' (DEI II 1600-1601 s.v.). Essa è registrata in area tarantina e in Calabria rispettivamente da Rohlfs 1976, p. 224 (*fàrniə* nel dialetto di Mottola, in provincia di Taranto) e da Rohlfs 1977, p. 257 (*farnə* 'farnia, sp. di quercia'), mentre Battaglia 1961-1986, V, 692 s.v. *fàrnia* (var. *fargna*) scrive 'nome italiano delle querce della specie *Quercus pedunculata*, ecc.'

Una domanda destinata a rimanere, almeno fino ad ora, senza risposta è se vi sia un legame, un anello intermedio, tra la creazione topomastica pirandelliana e la voce italiana (e dialettale) *fàrnia* 'quercia'.

pure *Nisia* e *Vignetta*, centri in cui si svolgono le vicende rispettivamente delle novelle *Il libretto rosso* e *Il «no» di Anna*¹⁹. I tre toponimi (*Fàrnia*, *Nisia* e *Vignetta*) al di fuori della scrittura pirandelliana non ci sono noti; familiare ci è, invece, il referente, lo spazio oggettivo che essi indicano e che Pirandello descrive senza veli. Nella novella *L'altro figlio* Ninfarosa dice al medico condotto di Fàrnia, che desidera andare a trovare Rocco Trupia, figlio della vecchia Maragrazia:

1. [...] seguitando per questa via, appena a un quarto di miglio, uscito dal paese [...], troverà a destra quella che chiamano *C a s a d e l l a C o l o n n a* (p. 936, spaz. mia).

e Pirandello, nella pagina seguente, spiega che quella casa è chiamata così «perché sostenuta a uno spigolo da una colonna d'antico tempio greco, corrosa e smozzicata» (p. 937).

Tutti gli altri riferimenti al paesaggio appartengono alla campagna agrigentina, né sono taciuti i nomi di piccole località o di contrade come ad es. «monte Mirotta, che sorgeva dietro Fàrnia» (p. 937), «le terre del Pozzetto» (p. 942) e «il feudo di Montelusa, che era dei Padri Liguorini» (*ibid.*): tutti riferimenti espliciti all'ambiente agrigentino.

Nisia e *Vignetta* stanno entrambi al posto di Porto Empe-

¹⁹ Non è semplice tentare una spiegazione di *Nisia*. Intanto non si può dire se la voce sia piana o sdrucciola, se sia da leggere cioè *Nisia* o *Nisia*: Pirandello non ce lo indica. *Nisia* comunque potrebbe essere stata tratta da Pirandello da *Nicosia* (una cittadina della Sicilia in provincia di Enna, che, nelle novelle pirandelliane, è ricordata una sola volta in *Felicità* p. 515, II 515-522) con l'eliminazione di *-co-*. Si potrebbe anche pensare a una libera rielaborazione a) di *Nissa*, nome classico di Caltanissetta, o b) di *Nisi* cognome siciliano e comune in provincia di Taranto (per quest'ultimo v. Rohlf s 1984, p. 138). Nulla, comunque, è certo e i nostri tentativi di spiegazione sono forse destinati a rimanere tali.

Vignetta, invece, per la sua trasparenza, sembra di più facile 'invenzione', ma anche qui non è chiaro in base a quale criterio Pirandello abbia operato la scelta.

docle. Essi ricorrono, come si è già visto, nelle novelle *Il libretto rosso* e *Il «no» di Anna* pubblicate in un primo momento su giornali o riviste e solo posteriormente raccolte in volume. La sostituzione del toponimo in questo caso sembra determinata dalla volontà dell'autore di cancellare la traccia biografica, dato il contenuto, forse tratto in tutti e tre i casi dalla cronaca dell'epoca. In ogni caso la cancellazione, nelle intenzioni dell'autore, non vuole essere totale se Pirandello non fa nulla per 'camuffare' insieme al nome dei luoghi anche i luoghi stessi nella loro individualità geo-antropologica. Il camuffamento, l'invenzione si giocano solo al livello del nome e tutto ciò riguarda la 'forma'²⁰. Al livello dei contenuti della 'forma', il lettore attento riconoscerà la sostanziale identità dei luoghi diversamente denominati ma descritti con i soliti ricorrenti moduli stilistici. Non è inutile mettere a confronto i seguenti gruppi di esempi tratti da *Il «no» di Anna* (II 1014-1030, nella prima colonna) e da *Lontano* (I 800-841, nella seconda colonna):

2. [Vignetta] possiede un porto, che è forse il più commerciale dell'isola, sebbene ancora senza banchina: *due lunghe braccia* petrose, curve sul mare, *accoglienti in mezzo* un breve ponitojo da legni sottili, detto il

Guardava [don Paranza] le due scogliere del nuovo porto, ora tese al mare come *due lunghe braccia per accogliere in mezzo il piccolo Molo Vecchio*, al quale, in grazia della banchina, era stato *serbato l'onore di tener*

²⁰ Nel campo dell'antroponimia pirandelliana in taluni casi è chiaro il processo di trasposizione dal reale al letterario. Giudice (1963, p. 248), a questo proposito, scrive: «Pirandello amava di tanto in tanto, quando nell'opera inseriva persone vere, trovare per loro nomi che coincidessero del tutto [...] o che avessero qualche sfigurata somiglianza con i nomi veri». Nell'*Uscita del vedovo*, ricorda ancora Giudice cit., il nome *Pirandello* della realtà viene trasformato dallo scrittore in *Piovanelli* e, ancora (p. 248 n), «in *Fra due ombre* [I 857-865], Lietta [la figlia dello scrittore] diventa Bicetta, Stefano il figlio maggiore è, sicilianamente, Nini, e lo scrittore assume il nome dell'altro figlio, Faustino. L'ex fidanzata è Lilli, come nella realtà. In *Suo marito*, Ruggero Bonghi diventa Romualdo Borghi. In *Tutto per bene*, Marconi diventa Manfroni». Nel romanzo *Si gira...* Nene corrisponde alla moglie Antonietta della realtà e Luisetta è la figlia dello scrittore, nella realtà Lietta (Giudice cit., pp. 252 e 253).

Molo Vecchio (cors. nel testo), al quale è stato riserbato l'onore di tener la sorte [?] della capitaneria del porto e la bianca torre del faro principale (p. 1014, cors. mio);

la sede della Capitaneria e la bianca torre del faro principale (pp. 802-803, cors. mio);

3. Oltre il porto, il mare si stende vastissimo, rischiarato dalla luna, fino all'*orizzonte chiuso* a sinistra da *Punta Bianca*, a destra da *Monte Rossello*, in ampio semi-cerchio (p. 1015, cors. mio);

[...] il mare [...], presso la riva, s'indorava tutto nella vastità tremula dell'ampio *orizzonte chiuso da punta Bianca* a levante, da *Capo Rossello* a ponente (p. 803, cors. mio);

4. Di giorno Vignetta è in continuo fermento. *Ogni mattina, all'alba, i tre appelli di un banditore* la destano:
— *Uomini di mare, alla fatica!* (p. 1014, cors. mio).

Ogni mattina, all'alba, dalla scalinata di Montoro, il grido tre volte ripetuto d'un banditore dalla voce formidabile chiamava tutti al lavoro sulla spiaggia: — *Uomini di fare, alla fatica!* (p. 803, cors. mio).

L'ultima coppia di esempi trova ancora riscontro in una poesia scritta da Pirandello nel 1910 (Pirandello 1973, p. 851), la quale, cronologicamente, viene dopo *Il «no» di Anna* (1895, rifatta nel 1906) e *Lontano* (1904). In quei versi, di Porto Empedocle Pirandello ricorda «*un banditore all'alba, ogni mattina*», che «*con stentorea voce/tre volte urlava il bando: / 'O uomini di mare, / venite a lavorare alla marina!'*»²¹.

²¹ Non può non essere qui ricordata la descrizione che Pirandello fa di Porto Empedocle nel romanzo *I vecchi e i giovani* (1982, pp. 29-30):

E a tutti e tre [a Luca Lizio, a Marco Prèola e al Pigna] si rappresentò l'immagine di quella borgata di mare cresciuta in poco tempo a spese della vecchia Girgenti e divenuta ora comune autonomo. Una ventina di casupole prima là sulla spiaggia, battute dal vento tra la spuma e la rena, con un breve ponitojo di legni sottili, detto ora Molo Vecchio, e un castello a mare, quadrato e fosco, dove si tenevano ai lavori forzati i galeotti, quelli che poi, cresciuto il traffico dello zolfo, avevano gettato le due ampie scogliere del nuovo porto, lasciando

4.3. Troppo tenue e volutamente generica ci pare la descrizione e la denominazione dello spazio nelle novelle *L'imbecille* (I 471-478) e *Sua Maestà* (I 479-492) per poter identificare, come fa Lauretta 1980, p. 9, la Costanova delle due novelle con Girgenti. All'interno delle due novelle, infatti, non esistono elementi che inducano a questa identificazione. Essi, se esistono, vanno forse cercati nella cronaca agrigentina di fine Ottocento. Di Costanova possiamo solo dire che è invenzione pirandelliana.

4.4. Neppure la *Richieri dell'Avemaria di Bobbio* (I 464-470) si può identificare senza difficoltà con Girgenti. Tuttavia qualcosa in questo senso, sulla base degli elementi forniti dalla novella, è possibile fare. Vanno intanto ricordati, anche se poco fruibili ai fini della identificazione del paesaggio e, successivamente, di Richieri con Girgenti, due microtoponimi: a) la «chiesetta della Badiola al Carmine» in cui il notaio Bobbio, protagonista della novella, quando era fanciullo ogni domenica «si faceva la santa comunione» (pp. 464 e 465) e b) il «tabernacolo

in mezzo quel piccolo Molo, al quale in grazia della banchina è stato serbato l'onore di tener la sede della capitaneria del porto e la bianca torre del faro principale. Non potendo allargarsi per l'imminenza d'un altipiano marnoso alle sue spalle, il paese s'è allungato sulla stretta spiaggia, e fino all'orlo di quell'altipiano le case si sono addossate, fitte, oppresse, quasi l'una sull'altra. I depositi di zolfo s'accatastano lungo la spiaggia; e da mane a sera è uno stridor continuo di carri che vengono carichi di zolfo dalla stazione ferroviaria o anche, direttamente, dalle zolfare vicine; è un rimescolio senza fine d'uomini scalzi e di bestie, ciattio di piedi nudi sul bagnato, sbaccaneggiar di liti, bestemmie e richiami, tra lo strepito e i fischi d'un treno che attraversa la spiaggia, diretto ora all'una ora all'altra delle due scogliere sempre in riparazione. Oltre il braccio di levante fanno siepe alla spiaggia le spigonare con la vela ammainata a metà su l'albero; a piè delle cataste s'impiantano le stadere su le quali lo zolfo è pesato e quindi caricato su le spalle dei facchini, detti *uomini di mare*, i quali scalzi, in calzoni di tela, con un sacco su le spalle rimboccato su la fronte e attorto dietro la nuca, immergendosi nell'acqua fino all'anca, recano il carico alle spigonare, che poi, sciolta la vela, vanno a scaricar lo zolfo nei vapori mercantili ancorati nel porto o fuori.

della SS. Vergine delle Grazie» (p. 467) davanti al quale il notaio Bobbio, in preda a un violento mal di denti, recita un'ave-maria. Ben poca cosa, come si vede, soprattutto per un lettore non agrigentino. Più sicuri, invece, sembrano due elementi narrativi: a) il notaio Bobbio, quando nella sua villa di campagna viene assalito dal mal di denti «vuole a n d a r s ú, solo» (p. 466) e subito dopo lo vediamo b) «abbandonato, sprofondato, perduto nel rombo dello spasimo atroce, mentre lungo lo stradone i n s a l i t a i cavalli andavano quasi a passo nella sera sopravvenuta ...» (p. 466). Il verbo *andar sù* e la locuzione *in salita*, forse più e meglio dei due elementi di microtoponomastica, ci riportano alla campagna agrigentina verso il mare.

Restando nell'ambito della novella in questione l'identificazione della Richieri pirandelliana con la Girgenti reale resta tuttavia poco sicura, dal momento che, per scelta dell'autore, gli elementi onomastici e narrativi sui quali l'identificazione poggia, sono ben pochi e di poco conto. Ma l'ipotesi esce molto rafforzata se mettiamo a confronto lo spazio dell'*Avemaria di Bobbio* da un lato con lo spazio (e la sua denominazione) del romanzo *Uno, nessuno e centomila* e dall'altro con quello della novella *Ritorno*. Tutti e tre questi testi si illuminano a vicenda, in quanto due alla volta hanno elementi descrittivi e toponomastici comuni. Richieri è insieme il nome della città dell'*Avemaria di Bobbio* e di *Uno, nessuno e centomila*; la descrizione della casa di Vitangelo Moscarda in *Uno, nessuno e centomila* (Pirandello 1982, II, pp. 763 sgg.) coincide quasi perfettamente con la descrizione della casa di Paolo Marra nella novella *Ritorno*, una novella che, come sappiamo dallo stesso Pirandello (Nardelli 1932, ma 1986, p. 43), è autobiografica e il cui spazio, non espressamente nominato dallo scrittore, coincide con quello della Girgenti reale.

Sulla base di questi elementi non è difficile identificare, per mezzo di un sillogismo autorizzato da più testi dello stesso autore, la Richieri di *Uno, nessuno e centomila* con la Girgenti (non espressamente indicata) di *Ritorno* e, per conseguenza, la Richieri dell'*Avemaria di Bobbio* anch'essa con la Girgenti di *Ritorno*.

Richieri, in ogni caso, è un toponimo che in Sicilia (e in Ita-

lia) non esiste. Esso è attestato come cognome in Piemonte (v. l'elenco telefonico di Torino) e, in misura minore, a Roma. È probabile che Pirandello abbia scelto questo antroponimo come toponimo sulla base di una probabile associazione, autorizzata dal suffisso, tra *Moncalieri* e *Richieri*. *Richerius* è nome di persona a Messina nel 1136 (v. Rohlf s 1984, p. 159).

5. Un caso opposto a quelli analizzati nel paragrafo precedente, in cui Pirandello si limita solo a cambiare il toponimo reale con uno inventato e descrive in maniera realistica lo spazio in cui pone le vicende narrate, è quello che prendiamo ora in esame. Qui Pirandello adopera un toponimo realmente esistente nella realtà geografica siciliana, ma la descrizione del paesaggio, molto ridotta in verità e volutamente generica, tende a cancellare (e non ad attenuare) ogni aggancio con qualsiasi realtà storica o referenziale. In conseguenza di ciò il toponimo si carica delle connotazioni che gli derivano dalla realtà umana che esso indica e con la quale si identifica, e diventa perciò simbolo di un particolare modo di pensare, di vivere e di vedere le cose e, perciò, toponimo-etichetta.

Attinto alla toponomastica siciliana, ma lontano dall'indicare una realtà geografica precisa è, infatti, il toponimo *Milocca*²² che, nelle novelle *Le sorprese della scienza* (I 741-753) e *Acqua e lì* (I 1182-1188), è assunto da Pirandello a indicare un paese che al visitatore-scrittore appare come «squallido, nudo, in desolato abbandono, come dopo un saccheggio o un orrendo cataclisma; senza vie, senz'acqua, senza luce» (p. 744) e che pure è decantato paradossalmente da uno dei suoi abitanti, di cui il narratore è ospite, come «paese ricco e felice, tra i più ricchi e felici del mondo» (*ibid.*). Di più o di meglio dell'aspetto esteriore del paese Pirandello non dice, se non per accennare alle «meravigliose cascate di Chiarenza» (pp. 745 e 749), alle «campane delle

²² Milocca fu fino al 1933 il nome di un gruppo di borghi della Sicilia centrale nella provincia di Caltanissetta, chiamati oggi Milena (Petix 1984, pp. 21 e 189-190), ed è tuttora il nome di alcune località di campagna nelle provincie di Siracusa, Enna e Palermo. Avolio 1937, p. 19 spiega il toponimo in questione con l'ar. *malûk* 'ciliegio'.

otto chiese» che suonano a morto (p. 1183) e, infine, al fatto che vicino a Milocca c'è una città dalla quale sarà necessario far venire il siero di Behring (p. 1186). Le qualificazioni di Milocca non riguardano il paese in sé ma, piuttosto, i suoi abitanti e i suoi amministratori²³. Lo scrittore, in *Acqua e li*, in cui esplicitamente richiama i suoi lettori alla precedente novella *Le sorprese della scienza*, chiama Milocca

beato paese, dove non c'è pericolo che la civiltà debba un giorno o l'altro arrivare, guardato com'è dai suoi sapientissimi amministratori i quali prevedono [...], dai continui progressi della scienza, nuove e sempre maggiori scoperte, e lasciano intanto Milocca senz'acqua e senza strade e senza luce (p. 1182).

Un paesaggio ben definito dentro cui situare le vicende narrate nelle due novelle, e cioè gli effetti aberranti e paradossali dello scontro tra vecchio e nuovo, tra scienza da un lato e superstizione e ignoranza dall'altro, sarebbe stato nell'economia del racconto non solo inutile ma soprattutto non funzionale al messaggio delle novelle stesse. Il nome *M i l o c c a* in pratica, mentre si svincola da ogni referenzialità storico-geografica, si identifica in tutto coi difetti dei suoi abitanti, con la loro distorta visione del progresso, col loro modo di vivere la vita e di analizzare la realtà e, alla fine, con le loro tragedie. Per questa via Pirandello fa di Milocca un nome-simbolo, il simbolo della paradossale coesistenza della stupidità umana e della superstizione con la scienza o col sentore della scienza.

È per questo che Pirandello non indulge nemmeno un istante a descrivere nei particolari Milocca come entità geografica e si sofferma invece, con cura, a parlare della mentalità dei suoi

²³ Non è escluso che Pirandello sia stato spinto a denominare *Milocca* il paese delle due novelle in questione dal blasone popolare dell'Agrigentino. A questo proposito ci sembra utile ricordare che Sciascia 1982, p. 42 e ora 1984, p. 78 ricorda che i milocchesi, tutti contadini, venivano un tempo «a vendere il frumento a Racalmuto: e dal ricavato compravano dai «pannieri» (negozianti di tessuti) fustagni, tessuti e cotonine. Per loro, i «pannieri» racalmutesi alzavano i prezzi: perché li consideravano di ogni cosa ignoranti».

abitanti. Abbastanza significative sembrano, a questo proposito, le parole che Pirandello mette in bocca a Calajò, medico condotto del paese e scienziato inetto e distratto, ormai sull'orlo della pazzia dopo la morte di due figlioli:

Qua son tutti in perpetua attesa di ciò che ci porterà il domani. Qua non si fabbricano case perché domani, domani chi sa come si fabbricheranno le case; non si pensa a illuminare le strade, perché domani chi sa che nuovi mezzi d'illuminazione scoprirà la scienza, domani! E così anch'io dovrei stare in attesa del rimedio di domani, s'intende, per tutti coloro che non hanno la morte in bocca; perché quando l'hanno, eh sono vigliacchi allora, e lo vogliono il rimedio d'oggi, e come lo vogliono! (*Acqua e lì* I 1187).

6. Nessuna referenzialità storico-geografica ha il toponimo *Montedoro* usato da Pirandello nella novella per ragazzi scritta nel 1894²⁴, dal titolo *I galletti del bottajo* (II 1008-1013).

La novella è una libera rielaborazione di motivi attinti alla novellistica popolare e la vicenda si svolge in un paese che Pirandello non dice. In due luoghi della novella ricorre però il toponimo *Montedoro* e si intende un centro vicino a quello in cui è posta la vicenda narrata. Il toponimo ricorre una volta in un discorso diretto in cui il bottaio, rivolgendosi al curato che aveva appena incontrato, dice:

— Evviva, veramente! Come va? Come va? Che si dice a M o n t e d o r o? (p. 1009, spaziatura mia);

e la seconda volta in una parte narrativa:

E scioltesi [il bottajo] a forza dalla braccia della moglie, si mise a correre furiosamente per lo stradone che conduce a M o n t e d o r o (p. 1013, spaz. mia).

È chiaro che Pirandello ha attinto il nome *Montedoro* al re-

²⁴ E pubblicata nel *Cenerentola*, «giornale pei fanciulli» di Luigi Capuana, del 23 settembre 1894 (notizia in Pirandello 1985, p. 1008 n.).

pertorio toponomastico siciliano, senza allontanarsi molto da Girgenti. Montedoro, infatti, è un comune della provincia di Caltanissetta, vicino alla ricordata Milocca, assai noto allo scrittore per le miniere di sale e di zolfo che esistono nel suo territorio. Ma Montedoro nella novella di Pirandello non è certo il centro del Nisseno: è, invece, un nome che è stato scelto, in una novella destinata a ragazzi, per la trasparenza dei suoi elementi costitutivi: *Monte d'oro*. La mancanza di ogni riferimento di tipo veristico a elementi determinati del paesaggio della Montedoro reale, l'impegno dello stesso Pirandello di allontanare l'attenzione del lettore dalla realtà siciliana sia sul piano degli usi e dei costumi (il prezzemolo, ad esempio, nei paesi della Sicilia non si compra o, per lo meno, non si comprava dall'«erbajola» come fa il bottajo, ma veniva coltivato in casa o, in mancanza, si ricorreva alla vicina), sia anche sul piano della lingua. Per quanto riguarda quest'ultimo aspetto, infatti, se la novella avesse voluto essere, nelle intenzioni dell'autore, di tipo verista, non avremmo trovato, tanto per restare nel lessico, la parola *curato* che ricorre nel testo per ben 21 volte, di contro a *prete* che vi ricorre una sola volta; il verbo *desinare*, che ricorre cinque volte, sarebbe stato sostituito da *mangiare*; non avremmo trovato (per ben tre volte!) il presente del verbo *andare* nella forma di tipo toscano *vo* e voci del tipo *manicaretto* e *arte magirica* sarebbero state sostituite da tipi lessicali meno vistosi e di più ampia circolazione²⁵. Più fattori, dunque, quello storico-geografico, quello etnico e quello linguistico concorrono a disancorare dalla realtà regionale siciliana la novella scritta da Pirandello per i ragazzi. Così *Montedoro*, sottratto alla real-

²⁵ Non si può dire che manchino nella novella usi regionali dell'italiano. L'interrogativa *Che si dice a Montedoro?* (p. 1009), pur potendo essere usata nell'italiano colloquiale, trova rispondenza nel sic. *chi si dici a ...?* 'che c'è di nuovo a...?', mentre la battuta del bottaio — *Sempre in salute, Dio la benedica!* (p. 1009) sembra seguire da vicino la formula augurale del dialetto *a bbinidica!* Ancora, la locuzione esclamativa *madrucchia mia!* (p. 1012) calca il sic. *matruzza mia!*, mentre *mantile* per 'grembiule' (p. 1008) sembra un regionalismo semantico determinato dalla similarità dei significanti it. *mantile* 'tovagliolo' e sic. *mantali* 'grembiule'.

tà storico-linguistica cui appartiene, e risemantizzato nei suoi elementi costitutivi, attinge, in una novella destinata ai piccoli lettori, alla funzione poetica.

SALVATORE C. TROVATO

7. Testi citati

- Altieri Biagi, Maria Luisa,
1980 *Pirandello: dalla scrittura narrativa alla scrittura scenica*,
in *La lingua in scena*, Bologna (Zanichelli).
- Avolio, Corrado,
1937 *Saggio di toponomastica siciliana*, Noto (1^a ediz. nei
«Supplementi» dell'Archivio Glottologico italiano, 1899).
- Battaglia, Salvatore,
1961-1986 *Grande dizionario della lingua italiana*, 13 voll. (fino
a *pozzura*), Torino (UTET).
- Cappello, Giovanni,
1979 *Toponomastica e autobiografia*, «Il Dramma» LV, n. 7-8
(luglio-agosto), pp. 58-64.
- DEI
1975 (ristampa) C. Battisti, G. Alessio, et alii, *Dizionario etimo-
logico italiano*, 5 voll. Firenze (Barbèra).
- Giudice, Gaspare,
1963 *Pirandello*, Torino (UTET).
- Lauretta, Enzo,
1980 *Luigi Pirandello. Storia di un personaggio «fuori di chia-
ve»*, Milano (Mursia).
- Nardelli, Federico Vittore,
1932 *L'uomo segreto. Vita e croci di Luigi Pirandello*, Milano
(Mondadori).
- 1986 nuova ediz. del precedente dal titolo *Pirandello. L'uomo
segreto*, a cura di Marta Abba, Milano (Bompiani).
- Pellegrini, Giovan Battista,
1972 *Gli arabismi nelle lingue neo-latine con speciale riguardo
all'Italia*, 2 voll., Brescia (Paideia).
- Petix, Arturo,
1984 *Da Milocca a Milena*, Palermo (a cura della Cassa Rurale
ed Artigiana di Milena).

- Pirandello, Luigi,
 1973 *Saggi, poesie, scritti vari* a cura di M. Lo Vecchio-Musti, Milano (Mondadori);
 1974 *Novelle per un anno. Il viaggio*. Con la cronologia della vita di Pirandello e dei suoi tempi, un'introduzione e una bibliografia a cura di Corrado Simioni, Milano (Mondadori, coll. Oscar);
 1982 *Tutti i romanzi*, 2 voll. a cura di Giovanni Macchia con la collaborazione di Mario Costanzo, Milano (Mondadori);
 1985 *Novelle per un anno*, 2 voll., 13^a ediz., Milano (Mondadori).
 Rohlf, Gerhard,
 1976 *Vocabolario dei dialetti salentini*, 3 voll., Galatina (Congedo);
 1977 *Nuovo dizionario della Calabria*, Ravenna (Longo);
 1984 *Dizionario storico dei cognomi della Sicilia orientale*, Palermo (Centro di Studi filologici e linguistici siciliani).
 Sciascia, Leonardo,
 1982 *Kermesse*, Palermo (Sellerio);
 Le parrocchie di Regalpetra. Morte dell'inquisitore, Bari (Laterza); 1^a ediz. di *Le parrocchie di Regalpetra*, Bari 1956;
 1984 *Occhio di capra*, Torino (Einaudi).
 Sgroi, Salvatore Claudio,
 (in stampa) *L'onomastica letteraria pirandelliana (L'esempio del Turno)*, di prossima pubblicazione sui «Quaderni di Semantica» 1-1988.

VS

- Vocabolario Siciliano* I (A-E) a cura di Giorgio Piccitto, Catania-Palermo 1977; II (F-M) a cura di Giovanni Tropea, Catania-Palermo 1985 (Centro di Studi filologici e linguistici siciliani).

SOMMARIO

0. Il toponimo mal si presta a un uso non referenziale. Un'eccezione nella letteratura italiana contemporanea: la *Regalpetra* di Sciascia.
 - 0.1. La casistica dell'uso della toponomastica agrigentina nelle «Novelle per un anno» di L. Pirandello.
 - 0.2. Il *corpus* delle novelle esaminate.
1. Toponomastica di tipo referenziale
 - 1.1. La toponomastica urbana di Girgenti.
 - 1.2. La toponomastica extraurbana tra Girgenti e il mare.
 - 1.3. La toponomastica dell'entroterra agrigentino.
 - 1.4. Porto Empedocle e il suo paesaggio.
2. Alternanza tra toponimo in funzione referenziale e perifrasi di tipo antonomastico e appositivo.
 - 2.1. Girgenti e Porto Empedocle.
 - 2.1.1. Perifrasi di tipo antonomastico e appositivo in espressioni dimostrative e
 - 2.1.2. in contesti descrittivo-paesaggistici.
3. Novelle in cui il toponimo non viene indicato e nelle quali lo spazio è affidato per intero alle perifrasi di tipo antonomastico e appositivo già viste.
 - 3.1. Esempi relativi a *Prima notte* in rapporto a *Lontano* e a *La morta e la viva*.
 - 3.2. *Sole e ombra*.
 - 3.3. *Scialle nero*.
 - 3.4. «*Leonora, addio!*».
 - 3.5. *Ritorno*.
 - 3.6. *Certi obblighi*.
 - 3.7. Eccezioni: *Canta l'Epistola* e *Il viaggio*.

4. Il toponimo reale viene sostituito da Pirandello con uno inventato. Modi dell'invenzione.
 - 4.1. Il trittico anticlericale *Tonache di Montelusa*.
 - 4.1.1. Ancora *Montelusa* a proposito di preti o di fatti mafiosi.
 - 4.2. *L'altro figlio, Il libretto rosso, Il «no» di Anna*.
 - 4.3. Il caso di *Costanova* nelle novelle *L'imbecille* e *Sua maestà*.
 - 4.4. e di *Richieri* nell'*Avemaria di Bobbio*.
5. Il toponimo-etichetta in *Le sorprese della scienza* e *Acqua e lì*.
6. Il toponimo risemantizzato in funzione poetica.

LA SCRITTURA COME FENOMENO SEMIOTICO «GLOBALE»

And after thousands and thousands and thousands of years, and after Hieroglyphics and Demotics, and Nilotics, and Cryptics, and Cufics, and Runics, and Dorics, and Ionics, and all sorts of other ricks and tricks (because the Woons, and the Neguses, and the Akhoonds, and the Repositories of Tradition would never leave a good thing alone when they saw it), the fine old easy, understandable Alphabet - A, B, C, D, E, and the rest of 'em - got back into its proper shape again for all Best Beloveds to learn when they are old enough.

(R. Kipling, *Just So Stories*)

1. Si sono scritte molte storie della scrittura¹, ma in genere evidenziando l'aspetto per così dire evolutivo della tecnica scrittoria, in senso lato e sempre con una sorta di trionfalismo di stampo positivistico, ovvero come una sorta di appendice alla storia delle conquiste del genere umano, in quanto si consideri la scrittura come un modo di «permanentizzare» la

¹ Si vedano, per esempio, tra i tanti, D. Diringer, *L'alfabeto nella storia della civiltà*, Firenze, 1937, 1969²; H. Jensen, *Geschichte der Schrift*, Hannover, 1925; E. Clodd, *The Story of the Alphabet*, London 1900 (it. *Storia dell'alfabeto*, Torino 1903) e anche la rielaborazione in inglese in due voll. di D. Diringer, *The Alphabet, A key to the History of Mankind*, New York, London 1948, 1963². Interessante per l'impianto «teorico», I. J. Gelb, *A Study of Writing*, London 1952.

lingua², e comunque sempre in chiave di progresso. Infine, ma ciò in genere non è stato propriamente visto come storia della scrittura, si è anche ripercorso il cammino relativo alla diffusione della scrittura e quindi scrivendo piuttosto una storia del libro e del pubblico, senza sempre ben collegare questo aspetto della questione all'aspetto più tipicamente «tecnico» dell'arte scrittoria³.

L'atteggiamento «evoluzionistico» continua, salvo rare e lodevoli eccezioni, ancora oggi⁴. Contro ogni evidenza offerta dall'antropologia, la scrittura rappresenta una sorta di soglia attraverso la quale ogni popolo deve passare per giungere alla civiltà. Senza scrittura un popolo è primitivo, ma al tempo stesso la scrittura è, contraddittoriamente, una sorta di «riduzione» dell'orale, una semplificazione che contraddice la sua stessa portata in termini linguistici, ma su cui si sorvola considerandola *tout court* come un *alter ego* della lingua, che ne conserva intatti valori e poteri, anzi potenziandoli in senso «civile».

Queste visioni antistoriche e antiscientifiche cozzano contro

² Ma giustamente osserva G. R. Cardona, *Antropologia della scrittura*, Torino 1981, p. 28: «Il criterio che considera scrittura ciò che è in corrispondenza biunivoca con la lingua è un controsenso in termini semiologici: se la scrittura e la lingua sono due sistemi semiotici, sarà sempre possibile codificare il primo sul secondo... mentre l'inverso non sarà mai vero...».

Per esempi di «scrittura» non «coincidenti» con la lingua si veda p. es.: H. Zug Tucci, *Il marchio di casa nell'uso italiano*, G. R. Cardona (a cura di), *La scrittura: funzioni e ideologie* («La ricerca folkloristica», 5 (1982), pp. 119-128), G. R. Cardona, *Antropologia*, cit., p. 33 sgg. (soprattutto pp. 49-52).

³ Si vedano per esempio F. G. Kenyon, *Books and Readers in Ancient Greece and Rome*, Oxford, 1932, 1952²; G. Cavallo, (a cura di), *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Bari, 1975, 1984³; id., *Libri, editori e pubblico nel mondo bizantino*, Bari, 1982; id., *Libri e lettori nel medioevo*, Bari 1977, 1983²; J. H. Steinberg, *Cinque secoli di stampa*, Torino 1962, (*Five Hundred Years of Printing*, Harmondsworth, 1955); l'importante raccolta di atti di un convegno svoltosi a Perugia: AA. VV., *Alfabetismo e cultura scritta nella storia della società italiana*, (Perugia, 29-30 Marzo 1977), Perugia, 1978.

⁴ A conoscenza di chi scrive solo G. R. Cardona, *Antropologia*, cit., si muove in modo ben diverso, e da lui prendono l'avvio nuovi modi di affrontare l'argomento.

la realtà antropologica e archeologica, anche se talvolta concorrono ugualmente ad accumulare dati pur sempre utili. Altre volte il descrittivismo evita l'*impasse* di una interpretazione incerta ponendosi come repertorio (o introduzione) a future valutazioni e ricostruzioni, cautela per altro spesso lodevole. Resta il fatto che il passaggio dell'oralità alla scrittura va rivisitato come un passaggio non obbligato e che la «conquista» della scrittura è un momento dalle radici complesse nella storia di un popolo. Le culture orali non sono, infatti, necessariamente culture pre-letterate, ma piuttosto devono considerarsi come culture non letterate⁵. Il primato della lingua orale è tale anche al di là della cronologia: nelle società polinesiane la mancanza di scrittura non ha impedito lo sviluppo di una «storiografia» orale⁶, così come in India l'esistenza della scrittura non ha significato la nascita di una storia come in Occidente. Né, come mostra Cardona, la scrittura deve procedere direttamente da una riduzione del testo orale. Essa può vivere autonomamente come sistema semiotico che non trova direttamente il tramite con il suo referente attraverso le parole di una lingua, ma attinge direttamente nel mondo concettuale di una società i suoi significati⁷.

L'origine della scrittura come fissazione grafica della lingua nasce probabilmente più dalla necessità di fornire testi permanenti e garantirne l'interpretazione, attraverso anche la neces-

⁵ Dove per altro occorre sgombrare il campo dalla connotazione negativa del «non». Esso deve intendersi semplicemente e in tono neutro come un «polo» binario di un tratto costituente la cultura di un popolo (per es. «uso di una forma scrittoria») marcati da un segno «meno». Cfr. ancora Cardona, *Antropologia*, p. 51, «Il vero spartiacque per una società non è tanto nel passaggio tra lingua orale e lingua scritta..., quanto nel suo spostare carico e interesse (in termini di contenuti codificati) dalla funzione grafica alla funzione linguistica come funzioni modellizzanti primarie (le due coppie non sono sinonimiche)».

⁶ Si confronti per es. F. G. Stokes, *An Evaluation of Early Genealogies used for Polynesian History*; «*Journal Polynesian So.*», 39 (1930): 1-42.

⁷ Cardona, *Antropologia*, cit., p. 51: «Nei sistemi grafici sudanesi ciò che «precipita» nei segni è direttamente un universo concettuale e non la sua codificazione in termini linguistici». E del resto v. le note 2 e 5.

sità di scritture contabili, ma non solo e necessariamente attraverso queste, piuttosto che da una operazione cosciente di trasposizione grafica di idee o di suoni. In altri termini è più il senso magico della scrittura, icona di realtà metaforicamente fatte proprie e permanentizzate, a favorire l'evolversi di un sistema standardizzato e semplificato, rispetto alla scultura o alla pittura o anche all'architettura che si impadroniscono della realtà più intima delle cose⁸. Così, se da un lato salviamo la classica ipotesi di un'origine pittografica della scrittura, diamo una motivazione meno ingenua al suo costituirsi come *sistema* grafico.

Da una sequenza di segni che indicano genericamente concetti iconicamente e in ordine tale da suggerire una narrazione, sia essa letterale o figurata, così da rappresentare un *exemplum* di significato decontestualizzato sempre più e fruibile in chiave metaforica e astratta (si pensi alla classica interpretazione di Havelock⁹ del poema epico come enciclopedia in chiave «concreta» ma leggibile allegoricamente) giungiamo ai *Winter tales* degli Indiani d'America o a una possibile pittografia egiziana delle origini.

È l'uso allargato, dunque, di tali strumenti, e l'uso sempre più astratto, «filosofico» di essi, a determinarne nuove caratteristiche e in ultima analisi l'insufficienza. Come supporto mnemonico per la narrazione, garantita nella sua fedeltà da una tradizione orale da narratore a narratore, personalizzata e comunque affidata a pochi, la pittografia è un sistema che garantisce la fedeltà al di là dei limiti spazio-temporali e personali, svincolando il mezzo dal suo sfondo magico, almeno in potenza.

Per questo nasce il *testo* scritto (e il testo deitticizzato for-

⁸ Ben inteso, non si ceda alla tentazione di una interpretazione «moderna» di tale affermazione. Fornire testi univoci non significa effettuare una cosciente operazione filologica, quanto piuttosto, all'origine, garantire un'efficacia «magica» al testo, come diremmo oggi. Il discorso va quindi storicizzato e riportato a situazioni storico-antropologiche di fatto, su cui per altro torneremo più sotto.

⁹ E. A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge (Mass.), 1963 (it. *Cultura orale e civiltà della scrittura, Da Omero a Platone*, Bari 1973).

temente, con tutte le sue caratteristiche di testo, contro la *frase* orale) e una tecnica che ne garantisca la conservazione in quei precisi termini semantico-sintattici e infine fonici¹⁰.

A ciò si sarà arrivati per gradi, ma non è difficile ipotizzare tale gradazione una volta accettata l'idea generale, senza che le modalità reali per altro siano di particolare interesse in questa sede, visto che ormai non costituiscono più quel «salto» qualitativo che non poteva colmare il passaggio da una forma pittografica a una logografica.

La paletta di Nârmer (v. Tav. 1) può essere del resto davvero l'esempio emblematico di tale passaggio, attraverso un'interpretazione di essa che veda nell'uso dei simboli per il pesce e lo scalpello dei puri grafemi svuotati del loro valore semantico e ormai accettati solo per il loro suono, e quindi «ritualizzati». E ciò senza che cadano le implicazioni sul valore sacrale della scrittura.

Questo ci conduce ad altre considerazioni. Checché se ne dica, la scrittura nasce come fatto d'élite, è riservata a pochi, ma soprattutto nasce, se non come fatto individuale, certo come espressione di una cerchia ristretta e di volontà di potere. Si passerà poi da una scrittura di pochi, strumento di esclusione dal potere, a una scrittura ideologicamente semplificata per essere diffusa tra le masse (e l'esempio cinese è illuminante), ma ciò che sembrerebbe ovvio va visto anche in rapporto al fatto

¹⁰ In altre parole l'allargamento nell'uso determina una alterazione nell'interpretazione che non può essere garantita da una trasmissione della «lettura» da uomo a uomo. Ciò è inammissibile per definizione. Nella magia è il rapporto personale che garantisce l'esito corretto e la fedeltà al rituale. Dove manchi il primo è sul secondo che si concentra l'attenzione: di qui la «ritualizzazione» del segno grafico che *deve* divenire inambiguo, in rapporto dunque al linguaggio verbale e in rapporto strettamente biunivoco. *Testo* è appunto non ambiguo (v. la classica definizione in W. Dressler, *Introduzione alla linguistica del testo*, Roma 1974, p. 9 sgg. (*Einführung in die Textlinguistik*, Tübingen, 1972), e testo è rete di relazioni interne (cotesto) ed esterne (contestato) e complesso, quindi, come complesso diviene per necessità il mondo scritto in rapporto alla complessità del reale, complessificando — se si consente l'apparente bisticcio — la lingua verbale (da frase deitticizzata esaforicamente a testo endoforico, con anafora e catafora.

che la scrittura passa attraverso le maglie di un divenire storico diverso rispetto alla lingua. Stalin¹¹ notava che la lingua è uno strano fenomeno, né strutturale, né sovrastrutturale. E infatti la rivoluzione d'ottobre non cambia la lingua russa. Ma la scrittura cambia e per decisione della classe dominante. La scrittura, dunque, non dipende in senso stretto dalla lingua, neppure quando è una trasposizione fonico-grafica di essa.

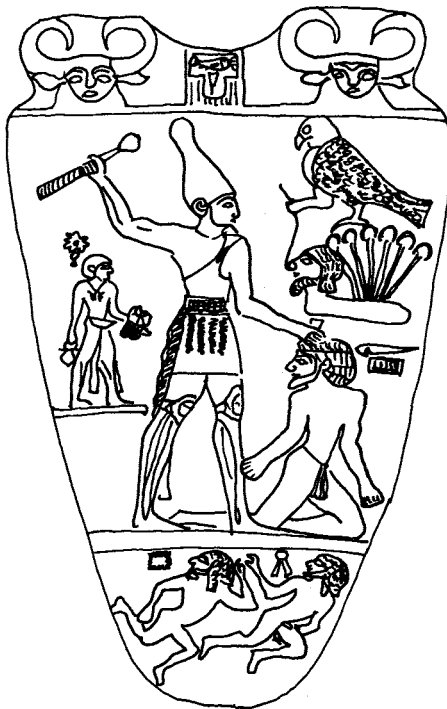
2. La scrittura egizia si compone di segni caratteristici, che mostrano chiaramente la loro origine pittografica. Si tratta infatti di segni che per lo più sono di facile «lettura», chiare icone di ciò che rappresentano. Tuttavia essi non significano, almeno in tempi storici, e nella grande maggioranza dei casi, ciò che sembrano effettivamente rappresentare. La figura di uno sciacallo ad esempio può significare effettivamente «sciacallo» (*s3b*), ma anche il «dignitario», dal significante simile almeno per la struttura consonantica (*s3b* con diversa vocalizzazione). Presto il segno che possiamo pensare ideografico verrà usato in rapporto al suo valore fonetico e come tale irrispettoso del «richiamo» semantico che possa determinare nel lettore. Tuttavia alcuni segni continueranno ad avere puro valore ideografico o logografico e ciò complica notevolmente il quadro della scrittura geroglifica.

La paletta di Nârmer (ca. 2900 a. C.) mostra chiare tracce della «scelta» fonetica e nello stesso tempo offre una chiave interpretativa del passaggio della pittografia alla vera e propria scrittura fonico-grafica. In questa tavoletta, che rappresenta il più antico *specimen* di scrittura trovato in Egitto, si sposano le rappresentazioni pittografiche e scritte (di tipo iconomatico). Il faraone trionfa sui suoi nemici: stereotipo sì, ma anche ricordo di fatti probabilmente avvenuti, con il richiamo al congiungimento del Basso e Alto Egitto simbolicamente rappresentati dal falco Horus che troneggia sui papiri.

¹¹ Ciò nella sua intelligente e sorprendente (non era una linguista!) confutazione delle teorie di N. Marr. Si veda G. Stalin, *Il Marxismo e la linguistica*, Milano, 1968.

Ma in alto vi è ben altro simbolismo grafico. L'incisore qui usò due segni per trascrivere il nome del sovrano (e non a caso è un nome proprio a figurare come primo campione di grafia «fonetica»). Essi rappresentano il pesce *n'r* e lo scalpello *mr*. I due segni da soli possono rappresentare solo se stessi, due oggetti reali, ideograficamente con un possibile passaggio verso l'astrazione metaforica, ma qui usati in chiave puramente fonetica.

Perso il senso, è il suono che conta: essi sono accoppiati e si leggono assieme, di seguito, e il loro insieme forma la fonìa *Nârmer*, che è un'entità nuova, senza rapporti di significato coi precedenti, ma rappresentante il nome del faraone in questione¹².



Tav. 1 - La paletta di Nârmer

¹² Si veda A. Gardiner, *Egyptian Grammar, Being an introduction to the study of Hieroglyphs*, London 1927, 1957². A p. 7 si veda la paletta di Nârmer. In termini saussuriani è il trionfo dell'«immagine» acustica, e in termini jakobsoniani della «magia» della parola.

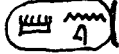
Il capo nemico su cui egli trionfa potrebbe essere stato chiamato Wâš: infatti il suo nome, secondo lo stesso principio, può essere rappresentato dai due segni che notiamo accanto alla sua testa (un arpione *w'* e la piscina *š*). Purtroppo non possediamo la certezza che ci derivi dell'avere tali nomi anche da altre fonti¹³.

La paletta comunque è importante, in quanto è l'unico documento che mostri questo tipo di «transizione» che porterà alla scrittura egizia dei tempi storici¹⁴.

La scrittura geroglifica, a partire dai testi delle piramidi, risulta un sistema grafico già assai complesso, costituito da segni formalmente indifferenziati che possono avere funzione fonetica, logografica o ideografico-classificatoria.

Com'è noto, intendiamo per ideogramma un segno grafico che esprime un concetto generale, un'idea più o meno semplice, ma senza un preciso e univoco riferimento a una voce lessicale particolare. Un ideogramma per esempio potrebbe essere il disegno di un maiale a indicare genericamente la «sunità» e quindi leggibile come: *maiale*, *suino*, *scrofa*, *lattonzolo*, *verro* ecc. un logogramma invece è un segno che sta per una parola. Siamo quindi a un livello di «standardizzazione» e di con-

¹³ Cfr. A. Gardiner, *La civiltà egizia*, Torino, 1971 (*Egypt of the Pharaohs*. An introduction, Oxford, 1961), p. 363 sgg. (soprattutto p. 366).

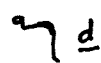
Nârmer è identificato col Mēnes di Manetone e col  Mni della tavola di Abido, la lettura è tuttavia incerta e l'identificazione largamente congetturale.

¹⁴ Purtroppo troppo poco ci è noto delle scritture maya ed azteca, che conoscevano il principio iconomatico (o del rebus), ma presumibilmente erano andate oltre (soprattutto quella maya) verso una specializzazione diversificata di tipo egizio/cuneiforme/hittita (e per certi versi cinese). Capire meglio la scrittura maya dunque potrebbe essere una chiave utile a colmare, almeno concettualmente, lo iato tra la tavoletta di Nârmer e i testi delle Piramidi. Si veda su ciò B. L. Whorf nel suo suggestivo saggio *Decipherment of the Linguistic Portion of the Maya Hieroglyphs*, (Smithsonian Report for 1941, Pubbl. 3669, Washington 1942), ora in it. in *Linguaggio pensiero e realtà*, Torino, 1970, pp. 127-154.

Sulla scrittura maya si veda: S. G. Morley, *An Introduction to the Study of the Maya Hieroglyphs*, Washington, 1915 (ora Toronto-London, 1975); J. E. S. Thompson, *Maya hieroglyphic writing: an introduction*, Norman, 1960.

venzionalizzazione del grafema, che presuppone un vero e proprio codice di scrittura riconosciuto da almeno un gruppo di utenti. Come se ci accordassimo che il segno del maiale debba significare per forza solo la forma fonica *maiale* e nient'altro.

L'egizio conosce entrambi i tipi di segni e spesso non li distingue formalmente: lo stesso segno può essere usato logograficamente, per solito con una lineetta verticale sotto che ne precisa questo uso, oppure ideograficamente, unito a segni fonetici che chiariranno, per esempio, quale tipo di suino è quello rappresentato nella fattispecie¹⁵.

	3		n		š
	i		r		q
	'		h		k
	w		h		g
	b		h		t
	p		g		c
	f		z		d
	m		s		d

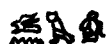
Tav. 2 il cosiddetto «alfabeto», cioè i più comuni segni monoconsonantici usati nel sistema grafico egizio

¹⁵A complicare la questione, i segni solo fonetici sono consonantici, non rappresentando cioè le vocali, e non si distinguono formalmente dagli altri tipi di segni, anche se l'alto grado di codificazione di questo sistema grafico ne garantisce la leggibilità. Vediamo qualche esempio, per chiarire meglio questi concetti.

Il segno , ad esempio, è un chiaro ideogramma determinativo, che significa genericamente «compiere qualcosa connesso con la bocca». Naturalmente nella concezione egiziana; infatti significherà sia «mangiare» che «be-

Inoltre l'egizio possiede vari tipi di segni, talvolta di nuovo coincidenti con quelli sopra osservati nella forma grafica, che hanno puro valore consonantico (mono-, bi- o triconsonantici) che servono da «complementi» fonetici e per esprimere le varie relazioni grammaticali nella frase.

re», ma anche «tacere», «raccontare», «amare» e così via. In particolare le varie «parole» saranno così scritte, completate dai segni fonetici:



wnm "mangiare"



sw(r)i "bere"



gr "tacere"



mri "amare"

E ancora, come risulta chiaro dalla tabella che segue, un determinativo che rappresenta un uomo supino potrà essere usato in combinazione con segni fonetici per scrivere diverse parole semanticamente connesse con l'idea generale che l'originario ideogramma esprimeva:



hr "cadere", logogramma, ma anche:



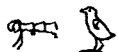
hr "cadere, usato come determinativo, in quanto preceduto da due segni fonetici"



h e *r*, per sottolineare la "classe" semantica di appartenenza in quanto:



hr senza determinativo significa "con vicino".



hrw "nemico conquistato" usa lo stesso determinativo e la parola abbreviata è scritta anche: *hrw*



shrt "capovolto", infine ci si presenta con una diversa complementazione fonetica.

In particolare, poi, i segni fonetici, possono essere monoconsonantici a formare una sorta di vero e proprio «alfabeto» (v. Tav. 2), oppure anche bi-triconsonantici.

Le complessità del sistema grafico egizio mostrano chiaramente la sua attitudine a costituire uno sbarramento all'accesso al potere. Le alte cariche erano accessibili solo a chi sapesse servirsi di questo complicato sistema, la cui acquisizione passava attraverso un rigido rituale di istruzione formale.

3. È indiscutibile che, nella lunga e complessa vicenda che stiamo trattando, la scoperta o la «formazione» dell'*alfabeto* è un momento di grande rilevanza, sia perché esso risolveva, per così dire, una serie di problemi tecnici non indifferenti, sia perché storicamente si sarebbe rivelato «vincente» adattandosi a lingue diverse, durando nel tempo e propagandosi nel mondo.

Naturalmente intendiamo con *alfabeto* quello che storicamente può essere così chiamato, quella forma cioè di scrittura che prende il nome dalle sue due prime lettere nella denominazione semitica, poi ripresa nel greco, che dalla costa orientale del Mediterraneo, dove presumibilmente nacque, si propagò e diede origine ad altri «alfabeti», principalmente quelli greco-italici, di cui noi stessi ci serviamo oggi (v. Tav. 3).

Ⲁ Ⲁ	ⲁ	Ⲃ Ⲃ Ⲃ	ⲃ
Ⲅ Ⲅ	ⲅ	Ⲇ Ⲇ	ⲇ
Ⲉ Ⲉ	ⲉ	Ⲋ Ⲋ Ⲋ	ⲋ
Ⲍ Ⲍ	ⲍ	Ⲏ	ⲏ
Ⲑ Ⲑ	ⲑ	Ⲓ	ⲓ
Ⲕ Ⲕ Ⲕ	ⲕ	Ⲗ Ⲗ	ⲗ
ⲙ ⲙ ⲙ	Ⲏ	ⲏ ⲏ	Ⲑ
ⲑ ⲑ	Ⲓ	ⲓ ⲓ	Ⲕ
ⲕ ⲕ ⲕ	ⲍ	Ⲏ Ⲏ	ⲏ
ⲏ ⲏ	ⲑ	Ⲓ Ⲓ	ⲓ
Ⲕ Ⲕ	ⲕ	Ⲍ	ⲍ

Tav. 3 - Una forma tipo di scrittura fenicia

Siamo oggi restii ad attribuire ai Fenici, come invece è tradizione, la «scoperta» di tale alfabeto. Men che meno ad attribuirne le cause a quello spirito pratico, mercantile e scevro da estetismi, di cui appunto sarebbero stati esempio i Fenici, che avrebbero così coscientemente e autonomamente inventato tale forma di scrittura per i loro scopi contabili e commerciali¹⁶.

La scrittura egizia e quelle cuneiformi erano per altro egregiamente servite per registrare inventari e sostenere scritture contabili; certo non c'era reale bisogno di una scrittura nuova per questo. Piuttosto l'origine dell'alfabeto è da vedere nelle diverse strutture delle società che se ne servirono, facendo tesoro delle tradizioni presenti e delle esperienze maturate presso altri popoli vicini, ma con una possibilità, in quanto popoli «nuovi», di non tener conto, pedissequamente copiandola, della tradizione stessa.

Oggi sappiamo che se l'alfabeto fenicio fu in uso oltre mille anni prima della nostra era, le iscrizioni cananee della Palestina possono essere datate anteriormente¹⁷. La controversia sui

¹⁶ Occorre, per così dire, spogliarsi di una mentalità centrata sul «nostro» modo di pensare. Un conto è l'interpretazione critica che consente di vedere certe motivazioni «sotto» le stesse intenzioni degli attori di certi processi storici, un conto è applicare a tutti i costi categorie storicamente inadeguate e antropologicamente false. In altri termini l'interpretazione passa attraverso una «immersione» globale in una cultura e l'applicazione di un modello teorico di interpretazione solo dall'interno di tale sistema. Il confronto (contrastivo) con la civiltà attuale deve restare tale; la nostra cultura è un *secundum comparationis* se vogliamo, mai una chiave interpretativa. Del resto è anche perfettamente plausibile l'ipotesi di V. Pisani (almeno concettualmente e in una variante anche), *Origini dell'alfabeto*, ora in *Lingue e Culture*, Brescia 1969, pp. 161-79 (v. p. 177): «Ma io oso fare un passo più avanti, e penso: gli Egiziani adoperavano i segni consonantici specialmente per scrivere nomi propri e più particolarmente per scrivere nomi propri e anche stranieri, per cui non possedevano ideogrammi e mal si adattavano i segni sibillaci. Ora, essi avranno direttamente insegnato agli Ebrei stabiliti nel loro paese l'uso dell'alfabeto per scrivere: i propri nomi e altre parole della loro lingua; talché gli Ebrei, tornando in Asia, avranno portato seco l'alfabeto bello e pronto, salvo a modificarne in parte i segni...».

¹⁷ D. Diringer, *L'alfabeto nella storia della civiltà*, cit., p. 244 sgg.: «La soluzione dell'enigma dell'origine dell'alfabeto può essere forse risolto dai

reali «inventori» è aperta, ma interessa poco, a meno di non capire perché tali popolazioni inventarono la nuova scrittura.

Pur esistendo teorie che vogliono un'origine autonoma dell'alfabeto, per lo più si pensa che la precedente tradizione egiziana abbia avuto a che farne con tale «scoperta». In realtà si è voluto vedere anche nelle iscrizioni rupestri del Sinai il *missing link* tra la scrittura egizia e l'alfabeto «fenicio»¹⁸, ma siccome su tale ipotesi non tutti gli studiosi si trovano d'accordo, potremo farne a meno. Ciò che conta, in effetti, è sottolineare che anche risalendo alla metà del secondo millennio avanti Cristo per porre l'origine dell'alfabeto, ci troviamo in un'epoca in cui la pratica scrittoria egiziana era in uso da un millennio nella forma ormai classica e consolidata, anche corsiva dello ieratico. Nell'interscambio continuo che si verificava, non solo di prodotti commerciali, ma anche culturali, tra le varie sponde del Mediterraneo, è impensabile che Fenici e popoli semitici circostanti non ne fossero a conoscenza. Dunque, quale che sia il rapporto che lega l'egizio con i Cananei e i Fenici, un legame non può essere mancato, né un debito di questi verso quello. La genialità, per così dire, del nuovo sistema è nella sua semplicità, ma la semplicità non è un punto di partenza, bensì di arrivo, cui del resto gli Egizi già erano giunti con il loro «alfabeto» di 24 segni consonantici semplici.

Ciò di cui l'Egitto non poté liberarsi fu il «peso» della tradizione, una sorta di deriva sorretta dalle strutture stesse della società, che impediva di fatto una semplificazione e riforma della scrittura. Ciò fu possibile invece per popoli che tale tradizione non possedevano e per di più si trovavano in una situazione doppiamente favorevole, avendo una lingua particolarmente adatta alla brachigrafia consonantica (che del resto esisteva anche per l'egizio) e una società strutturata su diversi principi socio-economici e religiosi.

Per l'Egitto la struttura gerarchica del potere, la rigida se-

ritrovamenti fatti in Palestina nelle ultime decadi, ritrovamenti appartenenti alla media e tarda età del bronzo. Si tratta di iscrizioni non ancora completamente decifrate, note sotto il nome di antico-cananee».

¹⁸ *Ibidem*, pp. 223-32 e ancora p. 245.

parazione di classi e l'esistenza di un vertice costituito dal re-dio, che rendeva intoccabile la stessa struttura del potere, costituì un dato di immobilismo e conservatorismo che non permetteva riforme di alcun tipo¹⁹.

A Ugarit²⁰, nell'odierna Siria, la scrittura cuneiforme aveva già dato origine a un altro tipo di semplificazione consonantica. Se esso non ebbe seguito lo si può attribuire a sorti avverse della città, storicamente e politicamente, ma anche forse alla sua maggiore complessità tecnica e formale (quanto è più facile scrivere con pennello o calamo su papiro, piuttosto che con lo stilo su tavolette d'argilla da fare seccare successivamente). La scrittura «fenicia» o cananea era invece semplice, e lo fu volutamente senz'altro, ma per motivi appunto legati più all'assenza di una continuità ideale con la tradizione che per reale praticità, e quindi, ribaltando la questione, per questo motivo divenne vincente esportabile e diffondibile.

La semplificazione grafica del fenicio fu possibile grazie a una caratteristica strutturale delle lingue semitiche²¹.

¹⁹ Cfr. C. Barocas, *L'antico Egitto*, Roma, 1978, per una corretta e nuova interpretazione della civiltà egizia. Del resto l'Egitto era il «dono del Nilo» solo finché le strutture di potere garantivano un certo assetto politico. Il reggersi del sistema era legato alla rigida gerarchizzazione del potere, alla concezione divina e intoccabile del potere (e il re, non si dimentichi, era «garante» della fertilità) e al carattere magico-sacrale della scrittura (nelle registrazioni contabili e nel catasto soprattutto). Nella società mercantile fenicia l'assetto del potere non poteva che essere «democratico», e «democratica» era la scrittura. Si pensi, per certi versi, alla funzione dell'Islam in Indonesia come «democratizzatore» tra le società agricole dell'interno con il loro re-dio, e gli stati mercantili della costa, «bisognose» di una struttura più orizzontale. Barocas non a caso inizia il suo libro con l'affermazione che «L'Egitto non è un dono del Nilo, è una realizzazione del lavoro umano» (p. 7).

²⁰ Cfr. Diringer, *L'alfabeto...*, cit., p. 236-43.

²¹ In sostanza però tale principio era valso anche per l'egiziano, che tale struttura in qualche modo condivide, pur non essendo chiaramente una lingua semitica (né per altro, come talvolta si è detto, camitica). In queste lingue la radice semantica delle parole è determinata da un gruppo di consonanti (nelle lingue semitiche «classiche» tipicamente da tre consonanti). Così la radice *ktb* dà il senso di «scrittura» e, a seconda delle vocalizzazioni, avremo, ad esempio in arabo: *kitâb* «libro», *kâtib* «scrivano», *maktûb* «scrit-

È ovvio, invece, che quando tale alfabeto fu «esportato» in Grecia e di là altrove, a rappresentare graficamente lingue di altra struttura fu necessario sottoporlo a modificazioni tali per cui segni consonantici «inutili», esprimenti suoni assenti dal greco, per esempio, furono reinterpretati e spesso usati per trascrivere le necessarie vocali²². Ciò che appare sempre più in evidenza, dunque, è che non possiamo che considerare per alcuni versi, se non come variabili indipendenti, l'esistenza di una scrittura, una società «cittadina», una civiltà della scrittura, anche se evidentemente le interrelazioni non possono mancare, ma solo in un gioco estremamente complesso dove i rapporti in un certo senso intercorrono su basi indirette, mediate da situazioni magico-religiose e socio-politiche da verificare volta per volta anche se con tendenze di tipo generalizzabili.

Del resto quanto a noi interessa si evidenzia dalle semplificazioni operate fin d'ora e dall'esempio che segue, cui cercheremo

to», *kataba* «egli scrisse» e così via. È chiaro che, conoscendo la lingua, il semplice tessuto consonantico scritto permetterà facilmente di seguire il senso del testo, «ricostruendo» le vocali, ripristinandole al posto giusto e nella giusta qualità. Ecco svelato il mistero per cui un testo latino, privato delle vocali sarebbe incomprensibile, mentre un testo fenicio è perfettamente leggibile anche in assenza di esse.

²² Il segno che in greco esprime la vocale A, infatti, in fenicio rappresentava il semplice supporto vocalico iniziale di parola. Come a dire che qualora una parola iniziasse per vocale, esso stava per la generica vocale rappresentabile in prima posizione nella parola. Oppure indicava l'occlusione glottidale assente dal greco. Così l'O in fenicio rappresentava una costrittiva faringale, che il greco non conosceva. Diverso il caso di I ed Y che in fenicio rappresentavano le semiconsonanti che foneticamente oggi rappresentiamo con [j] e [w]. Tali suoni non erano importanti in greco, in quanto non distinti fonologicamente dalle vocali di uguale articolazione, e perciò passarono ad indicare quelle stesse vocali. E ed H, inoltre, indicavano delle fricative larinali, delle aspirazioni assenti in greco, che se ne servi per indicare la [e] breve e lunga rispettivamente. Il greco, poi, inventò anche per la [o] lunga un segno speciale, raddoppiando nella scrittura O e formando l'omega. Altri segni subirono variazioni di pronuncia, ma il greco usò anche segni «inutili» come quello che indicava un tipo di «s» per indicare il nesso consonantico /ks/Ξ e quello della «s» faringalizzata per indicare il nesso consonantico /ps/Ψ.

di aggiungere una considerazione finale altamente «astratta» che si ponga come presupposto a una teoria generale dell'origine della scrittura che non tenga — ancora — conto delle situazioni più concrete del rapporto società-scrittura²³.

Vedremo ora, dunque, alcuni tratti della vicenda scrittoria cinese.

Dal quinto secolo a. C. fino al XIX secolo della nostra era si ebbe in Cina una sorta di filosofia di stato, che fu assieme norma etico-religiosa e fondamento della struttura sociale. Tale filosofia si basa sull'insegnamento di Confucio. Non sta a noi in questa sede analizzarne dettagliatamente le caratteristiche, ci interesserà ricordare alcuni tratti del Confucianesimo, che spiegano la funzione della scrittura nella società cinese a partire dall'epoca Han. All'interno delle norme etico-sociali del Confucianesimo, infatti, la società si struttura rigidamente in forma gerarchica a partire da quella base che è la famiglia estesa, su su fino alla figura dell'imperatore. Emanazioni dell'imperatore, visto come figlio del cielo, investito di una sorta di divinità in una società per altro non teocratica e per certi versi anzi laica, se non strettamente atea, sono i funzionari su cui si regge l'amministrazione dell'impero. Anch'essi sono rigidamente organizzati in gerarchie, ma non costituiscono una casta chiusa. L'aristocrazia cinese è, per principio almeno, una sorta di meritocrazia che consente l'accesso alle più alte cariche attraverso un complesso sistema di esami che consentono di salire i gradini della carriera statale, attraverso lo studio e l'esercizio dell'intelligenza²⁴. Com'è ovvio, tuttavia, l'affermazione di prin-

²³ Non teniamo conto, ad esempio, dell'origine «computistica» della scrittura. E ciò volutamente in quanto l'angolazione che ci guida è altra, senza peraltro pensare che tale filone non sia importante - anzi!

Su ciò si può leggere, ad esempio, C. L. Days, *Quipus and witches knots in Primitive and Ancient Culture*, Lawrence, 1967 e anche il capitolo «Le Origini» in Diringier, *L'alfabeto*, cit, p. 3 sgg.

²⁴ Si veda per una trattazione storico-antropologica degli inizi di tale «nuovo» corso rispetto alla società feudale antica, con le sue caste nobiliari: M. Granet, *La civiltà cinese antica*, Torino, 1954, p. 455 sgg. (*La civilisation chinoise*, Paris).

cipio si scontra con una realtà ben diversa: la difficoltà dello studio dei testi classici è non solo determinata dal tempo libero da dedicare a tali studi di per sé non semplici, ma è accresciuta dall'uso di una lingua classica particolare, diversa dai dialetti parlati nella Cina di tutti i tempi che trova espressione in un insieme grafico, apparentemente evoluto, in quanto unifica nella scrittura le differenze dialettali, costituendo una sorta di tramite culturale dell'impero, ma di indubbia difficoltà, essenzialità e concisione, e in ogni caso, di fatto, riservato alle classi colte che si chiudono in se stesse, nel privilegio che si riproduce attraverso questa barriera grafico-linguistica.

L'accesso alla scrittura in Cina comporta anni e anni di duro lavoro, né vi è alcuna spinta, che solo dalle classi al potere potrebbe realisticamente venire, a una riforma del sistema, liberalizzando l'accesso alle alte cariche o riformando il sistema educativo (cioè intaccando la tradizione che lo identifica nella lingua classica e nel sistema grafico che ne è supporto).

Anche se nella storia cinese non mancano periodi di crisi e di decadenza bisognerà di fatto aspettare il XIX secolo, e presumibilmente il contatto con idee venute d'occidente, per vedere muoversi qualcosa in senso riformistico nella società cinese, anche nei confronti della lingua (o a partire dalla lingua?).

Di fatto però anche tentativi illuminati e intelligenti come quello di Lu Kan-chang (1854-1928) si scontreranno contro l'ignoranza, se così si può dire, di classi al potere gelose delle loro prerogative e cieche di fronte all'avanzare della storia²⁵.

Alla svolta del secolo, comunque, si assiste in Cina a fenomeni interessanti di tentativi di riforma della scrittura anche in senso di «romanizzazione», cioè di adozione dell'alfabeto latino. Il problema è quello delle omofonie del cinese che impone un criterio di trascrizione dei toni²⁶ e la necessità, di fronte a

²⁵ Su ciò si legga per es. D. Mamo Tchou, *La riforma della lingua in Cina*, «Mondo Cinese», 6 (Aprile-giugno 1974): pp. 27-42.

²⁶ Il cinese, com'è noto, è una lingua tonale. Il dialetto di Pechino, alla base della moderna lingua cinese comune, ha quattro tonemi, per cui ogni sillaba-parola pronunciata sui quattro toni diversi potrà avere significati differenti. Inoltre la semplificazione fonetica cui è stata soggetta la lingua

una scrittura fonetica, di addivenire a una standardizzazione linguistica.

È comunque solo dopo la caduta dell'impero nel 1912 che le condizioni politiche mutano. Nel 1925 si costituisce infatti una Commissione per la romanizzazione della lingua. Il risultato però è deludente, in quanto non solo le proposte peccano tecnicamente, ma verosimilmente non erano cambiate sufficientemente le strutture sociali almeno latenti, che avrebbero consentito una riforma di questo tipo.

Non a caso solo dopo la presa di potere di Mao nel 1954 si creano in Cina le condizioni per una riforma radicale. Tentativi di riforme atte a favorire la alfabetizzazione dei cinesi dell'Unione Sovietica erano stati fatti anche precedentemente nell'ottica socialista, che fu più utopia e dichiarazione di principio che realtà, di rispettare le lingue locali in URSS.

In realtà le soluzioni non furono esportabili, date le situazioni particolari dei «cinesi» dell'Unione Sovietica (anche linguisticamente, essendo non Han, ma Dungan), che preferirono

nei secoli ha creato numerosi omofoni, che nel parlato si sciolgono grazie al contesto e grazie al largo uso di parole composte, ma nello scritto potrebbero ingenerare confusione, poiché la stessa parola *yi* ad esempio può avere una sessantina di significati diversi, che i quattro toni non bastano a distinguere. Allora nella scrittura troveremo sessanta caratteri diversi e quindi eviteremo ogni ambiguità grafica. Anche a prezzo di creare un sistema grafico assai complesso. Si veda anche: G. Soravia, *Storia del linguaggio*, Milano 1966, p. 65 sgg.

嗎

ma (senza tono) particella interrogativa

媽

ma (primo tono) "madre"

碼

ma (terzo tono) "banchine portuali"

蚂

ma (secondo tono) "formica"

馬

ma (quarto tono) "cavallo"

per lo più inserirsi nella nuova società alfabetizzandosi in russo, da una situazione di analfabetismo di partenza, mentre gli Han in Unione Sovietica per lo più tornarono in Cina negli anni trenta, anni di resistenza contro l'occupazione giapponese.

Dunque solo negli anni cinquanta si ebbe una vera riforma della lingua e della scrittura in Cina, e anche in questo caso fu cauta e graduale. L'obiettivo era il raggiungimento di una lingua parlata comune, il *pu-dung-hua*, e la romanizzazione, attraverso un sistema fonetico chiamato *pin-yin*, che servì da base anche per l'alfabetizzazione delle etnie minoritarie in Cina. Ma tale obiettivo è ancora oggi lontano dall'essere raggiunto, mentre le mutate condizioni politiche della Cina attuale lasciano pensare che forse il progetto non sarà portato avanti con l'entusiasmo degli anni rivoluzionari. Di fatto però dal 1955 la scrittura ideografica subì una riforma, in chiave di semplificazione dei caratteri, che tuttavia non rappresenta un optimum, perché talvolta tali caratteri semplificati non sono più facili da imparare, perdendo la loro identità radicale e fonetica²⁷. Tuttavia essi sono più semplici da tracciare ed è indubbio, comunque, che l'alfabetizzazione in Cina abbia fatto passi da gigante nell'ultimo trentennio.

²⁷ Vi sono principi costitutivi che semplificano l'apprendimento della complessa e sterminata grafia cinese tradizionale e consentono anche una classificazione dei caratteri tale che possiamo elencarli in un certo ordine in un dizionario. Innanzi tutto dobbiamo partire dallo stile scritto. Ogni carattere infatti consta di un certo numero di «tratti» costitutivi semplici, che si tracciano in un ordine preciso e si possono contare. Per esempio il carattere per «cavallo», sopra riportato, nella nota 26, consta di dieci tratti, quello per «madre» di tredici, «formica» ne ha quindici e così via.

Inoltre esistono 214 caratteri «semplici», chiamati radicali, che sono una sorta di classificatori semantici. In molti caratteri che contengono l'idea di «lingua» troveremo ad esempio lo stesso segno classificatorio in combinazione con altri segni. La parte del carattere non classificatoria è detta fonetica, perché in qualche modo rappresenta il suono del carattere. Di fatto la semplificazione che la Cina comunista ha effettuato, riducendo i caratteri complessi a forme più semplici da tracciare, ha spesso complicato le cose per gli studenti cinesi, in quanto tale semplificazione ha distrutto la trasparenza fonetico-semantica di tali caratteri. È un prezzo che vale la candela? Difficile giudicare.

Dunque, appare chiaro non tanto un rapporto univoco, tra struttura sociale, lingua e scrittura, quanto una dinamica che non può non tenere conto delle condizioni politico-culturali di una società nell'esaminare i nessi tra lingua, scrittura ed educazione.

L'esempio cinese, che abbiamo tracciato al limite di una corretta interpretazione, oltre la quale si cadrebbe nella banalizzazione, merita senz'altro uno studio più approfondito, ma anche così riassunto si dimostra emblematico di tali dinamiche.

Dunque, come si vede, malgrado la scrittura si sia modificata notevolmente nei secoli, il principio è rimasto immutato: una parola - un segno. Questo fatto è stato aiutato dalla struttura stessa del cinese, lingua isolante oggi, anche se nel passato aveva conosciuto delle flessioni. Quello che in principio può essere stato un criterio logografico generico (le inflessioni grammaticali potevano essere reinterpretate sulla base del senso) oggi non si pone più, appunto perché la lingua si avvale di parole monosillabiche giustapposte. Se alcune di esse sono anche desemantizzate e hanno valore puramente grammaticale o, ancora, se alcuni concetti sono in realtà espressi da parole polimonemiche, in realtà la loro trasparenza è totale, essendo composte da parole monosillabiche ciascuna delle quali mantiene inalterato il proprio significato utilizzabile in altri composti.

Dunque una scrittura siffatta si mantiene anche perché la lingua è perfettamente adatta ad esprimersi graficamente così. Inoltre il principio dei caratteri ideografici ci serve egregiamente a supplire a una sorta di «carezza» fonetica della lingua, come si è visto.

5. Al di là delle apparenti somiglianze di superficie nei sistemi grafici esaminati e dei comuni processi, possiamo vedere nel fenomeno del «grafismo» qualcosa di più universale, per così dire, e capace di fornire lo spunto per una teoria autonoma della lingua, che sia anche una teoria di base sull'origine della scrittura.

Nello Zen, in quella rarefatta filosofia di origine buddista che nega alla ragione ogni diritto di spiegazione delle verità supreme e assolute, in quelle pratiche attraverso le quali si può giungere alla suprema intuizione o illuminazione totale, siano il tiro all'arco o la pratica calligrafica, l'acme si raggiunge nel

momento in cui il gesto sussume e rende percepibile tutta l'armonia interiore dell'individuo posto innanzi alla propria dimensione cosmica. Il gesto così non è solo estrinsecazione del sé, ma diventa quasi fine a se stesso, segno linguistico. Allo stesso modo: «...la maestria nella pittura all'inchiostro di Cina si manifesta appunto in questo: che la mano, padrona assoluta della tecnica, nell'attimo stesso in cui lo spirito comincia a dare forma, esegue e rende visibile ciò che esso intravede, senza che tra l'uno e l'altro ci sia lo spessore di un capello²⁸. La gestualità «parlata» è anche il tramite verso la gestualità scritta. Nel gesto compiuto quando tracciamo un segno grafico, è sedimentata tutta una tecnica che lo rende capace di significare, senza un pensiero, e di divenire traccia sulla carta, denotante e connotante. Non diversamente il segno che accompagna la parola non è che tracciare scrittura, ormai profondamente interiorizzata, «nell'aria» o — meglio — nella psiche del ricevente²⁹.

Il gesto dunque è un momento fondamentale in una sorta di triangolo di entità autonome, indipendenti fra loro per certi versi, eppure osservabili anche una accanto all'altra, forse inscindibili, che potremmo così tracciare:

	parola	
gesto		grafema

²⁸ E. Herringel, *Lo Zen e il tiro coll'arco*, Milano 1975, p. 94, (*Zen in der Kunst des Bogenschiessens*, V. anche A. W. Watts, *Lo Zen*, Milano, 1968 (*The spirit of Zen*, London, 1958)).

²⁹ Per la «sedimentazione» del gesto, cfr. Leroi-Gourhan, *Il gesto e la parola*, 2 voll., Torino 1977, (*Le Geste et la parole*, Paris, 1964-65). Ricordando Gregorio di Nissa, egli afferma (pp. 44 vol. I): «...è importante osservare che alla fine del secolo IV della nostra era, un filosofo ha avvertito così chiaramente la relazione esistente tra il linguaggio e la mano. Bisogna notare che questa relazione non viene presentata come una banale partecipazione della mano (attraverso il gesto) al linguaggio, ma come un rapporto organico, in quanto il tecnicismo manuale corrisponde alla emancipazione tecnica degli organi facciali, rendendoli disponibili per la «parola». Ma al contempo la mano diviene libera per il gesto «espressivo», per quelle tecniche manuali di cui parlerà poi». Ai gesti come scrittura «aerea» accenna W. Wundt (cfr. *Volkerpsychologie: Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*, vol. I, Stuttgart, 1921).

Così il gesto è autonomo, per esempio, nel compiere il segno della croce. Ha un suo significato di per sé e in rapporto a un referente preciso. Ma nello stesso tempo esso è riducibile a parola — «in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti» — o in grafema +. Ognuno di questi momenti ha vita autonoma eppure interdipendenza reciproca; ognuno — per un cristiano che abbia interiorizzato l'essenza profonda del gesto, per esempio — ha un senso armonico in cui l'uno è anche l'altro e in cui si avverte l'universalità del simbolo — croce cristiana o totalità dell'universo attraverso i punti cardinali che sia — che non è più soltanto grafema particolare, dunque, ma trasposizione concettuale di una realtà inesprimibile a parole e convogliabile in significati solo attraverso un segno sensibile.

Dunque nel gesto troviamo una nuova dimensione per capire la scrittura, sia nella sua origine, sia, come si diceva, nel suo fine ultimo, ciclicamente, come è il caso della pittura-scrittura Zen.

Infatti nella nascita della scrittura non può ravvisarsi l'aspetto tecnico o pragmatico, politico, socio-economico, linguistico che sia. L'uomo antico non si svegliò un giorno con l'idea pronta perché era maturato il «bisogno» di scrivere: sarebbe una interpretazione non materialistica, bensì soltanto rozza, ingenua e fuorviante. Nel suo lungo cammino, la scrittura sorge dall'osservazione del gesto che lascia una traccia nella materia, vuoi la scia della canoa nell'acqua, vuoi l'ombra del sole, e impronte sulla sabbia, vuoi ancora la misteriosa forza che lascia tangibilmente visibile la traccia del carbone o dell'ocra sulla pelle o sulla roccia.

Contemporaneamente nasce il potere del gesto, permanentizzato e ritualizzato, accanto alla ritualizzazione della parola ripetitiva (discorso di riuso³⁰) e quindi del segno grafico. Le «mani» sulle pareti di antiche caverne «sono» gli uomini che le hanno lasciate, magari fenomeni abnormi e perciò straordinari, come la mano a sei dita dell'Ipogeo di Malta. E sono formule di

³⁰ Cfr. H. Lausberg, *Elementi di retorica*, Bologna, 1969, pp. 16-17; (*Elemente der literarischen Rhetorik*, München 1949, 1967²). Si pensi anche, sul piano istituzionale *in fieri*, alla gestualità di Aaronne nel *Levitico*.

richiamo evocativo per la caccia. Il bisonte, il cervo «chiamati» attraverso l'immagine lasciata sulla parete di Lascaux o di Altamira, la tigre non nominata, per evitarne la comparsa, attraverso forme di tabù linguistico, come tra i cercatori di canfora malesi³¹, sono epifenomeni di uno stesso modo di porsi di fronte alla realtà. Non a caso prima di essere scrittura a fini pratici — e poi ancora esornativi (per chiudere il ciclo ritornando al suo potere evocativo irrazionale o sovrarrazionale — e quale arte primitiva comunque ha fini estetici puri e non magico-religiosi e, quindi, semmai solo in questo senso pratici?) la scrittura è evocazione, formula dedicatoria, protezione, profezia. Le rune non sono solo un alfabeto usato per scrivere i propri ricordi o le proprie dediche, ma segni, duramente conquistati da Odino, capaci di modificare magicamente le forze della natura a proprio favore, forse l'assetto cosmico stesso.

Così la magia «simpatica» dei bufali di Lascaux è una magia che trae origine dal simbolo interiorizzato. In questa interiorizzazione si spiega il mito della faticosa acquisizione o della conquista,³² perché, attraverso la dura disciplina delle lettere, si giunge a far sì che la grafia BISONTE o il disegno che lo rappresenta iconicamente siano tutt'uno e tutt'uno con la parola-segno e con il gesto che sia acquisizione del bisonte, magari, se vogliano, tiro all'arco, con il possesso fisico finale dell'animale

³¹ Cfr. W. W. Skeat, *Malay Magic*, London, 1956², p. 212 sgg. e anche W. W. Skeat, Ch. O. Blagden, *Pagan Races of the Malay Peninsula*, London 1966², 2° vol., p. 414 sgg. del vol. II. In particolare mi piace di quest'ultimo il rifiuto di accettare una spiegazione «positivistica» del fenomeno in termini di: «...these expert camphor-gatherers found it to their pecuniary advantage to keep outside competitors at a distance by consciously setting up a fictitious connection between successful camphor - hunting and their esoteric knowledge of the obsolescent dialects...», p. 414-5. Invece la definizione degli A. A. parte da: «The root-idea in all these taboo languages is simple enough: it is merely the avoidance... of the ordinary everyday word... a respectful fear of the superior powers, human, natural, or supernatural... which creates and enforces a matter of etiquette...», p. 417.

³² Come appare nei canti dell'Edda la «salita» delle rune a Odino. Cfr. anche H. Ch. Puech, *Storia delle religioni*, vol. V, Bari, 1977, p. 67 (Jan de Vries, *La religione dei Germani*) (*Histoire des Religions*, Paris 1970).

ucciso in caccia, a fini alimentari, pratici, ma certo, prima, dell'«anima» del bisonte, richiamata a sé, pacificata attraverso il rituale della richiesta di lasciarsi uccidere e ottenibile solo attraverso il rispetto delle «regole» interiori, profonde³³.

Al centro del triangolo sarà l'oggetto, il bisonte stesso, ma svuotato di interesse, mero strumento passivo che si conquista, perché si deve per vivere (come nel mito indiano di un'umanità degradata da uno stato iniziale, puro, di assenza di necessità alimentari), comunque poco ambito di per sé. È la dimensione astratta che conta, gli uomini delle origini conquistano l'avere attraverso il disprezzo dell'avere, il proprio profondo disinteresse all'oggetto o all'obiettivo, così come nel tiro all'arco dello Zen si fa centro solo quando far centro non interessa più.

Il gesto è tornato alla primitiva purezza; la lettera comunica direttamente, senza passare attraverso la lettura, la faticosa decifrazione.

GIULIO SORAVIA

³³ A questo punto risulta inevitabile il rimando, sia pure con le dovute cautele, a L. Lévy-Bruhl, *La mentalità primitiva*, Torino, 1966, 1977² (*La mentalité primitive*, Paris, 1922).

Del resto ci siamo mossi fin qui lungo una linea di adesione a una sorta di ripartizione del mondo su due piani (chiamiamoli, se crediamo, sogno e realtà o piano logico e pre-logico (o perché no? metalogico)) che molto deve all'impostazione del problema dell'antropologo francese.

RECENSIONI

Donato Gagliardi, *Studi su Orazio*, Palermo, Palumbo editore, 1986, pp. 168.

Nel presente volume il G. ripropone una serie di scritti oraziani apparsi in sedi diverse fra il 1968 e il 1985 e che, «pur nella loro specificità, costituiscono altrettanti momenti d'una medesima riflessione» (p.7). Vengono ripresi altresì due capitoli (*Orazio e la tradizione neoterica*, pp. 79-114; *Orazio e Catullo [riscontri verbali e coincidenze d'ispirazione]*, pp. 115-142) di una fortunata monografia, *Orazio e la tradizione neoterica*, che, edita nel 1971, conserva ancora vive le ragioni dell'interesse suscitato al suo primo apparire.

La strada intrapresa allora dal G., e cioè la rivalutazione della composizione neoterica della poesia di Orazio, si innestava nel processo, da tempo in atto nella critica oraziana, di revisione e di ridefinizione dei processi e dei meccanismi compositivi che sottendono la poetica e la poesia del Venosino, con particolare riferimento a quelli di *imitatio* e di *aemulatio*: contro le tendenze, già prevalenti, di privilegiare la discendenza oraziana e dalla grande lirica di Alceo e Pindaro e dalla diatriba stoico-cinica, si tendeva a rivalutare il suo interesse per la tradizione neoterica in genere e catulliana in particolare.

L'impatto con il neoterismo è in effetti, nella letteratura latina, un fenomeno di notevole portata anche diacronica e bene ha fatto il G., inserendosi fattivamente in questo filone della critica oraziana, a tentare di sciogliere i nodi che condizionano talora pesantemente il problema della dipendenza da Catullo, rispetto al quale — sia detto senza mezzi termini — Orazio, anche se non è un 'opposto', rimane pur sempre un 'diverso'. Ed infatti a nessuno sfugge, ad esempio, come il *πρέπον* oraziano, espressione di un carattere, ma anche riflesso

di una realtà storica staticamente serena, è ben lontano dall'inquietudine 'romantica' di Catullo e di molti dei suoi contemporanei; però, pur senza volerci nascondere il peso di talune antinomie e di certi straniamenti caratteriali e ambientali, esaminando l'insieme dei rapporti fra i due poeti senza vieti manicheismi, ci accorgeremo che molto deve la poetica e la poesia di Orazio ad un neoterismo che, se pur rivisitato e applicato con una certa flessibilità, mantiene pressoché inalterati molti dei suoi canoni fondamentali; e il G., nel primo dei cennati studi, mette in luce con notevole acribia e con chiara visione dei vari quadri di riferimento temi, motivi, atteggiamenti oraziani che possono definirsi senz'altro neoterici, primi fra tutti la predilezione per il *poema breve et tenue, expoliturum* grazie alla *meditatio* e al *labor limae*, e la ricerca costante della ποικιλία. Particolarmente legati al gusto neoterico appaiono gli *Epodi* e le *Satire*, sia per la σκωπτική e l'eros spesso scurrile, sia per l'ampio spazio che hanno qui l'autobiografismo, il βεβωμένον e l'umorismo. Il problema si presenta, invero, un po' diverso per le *Odi* e le *Epistole*, dominate le prime dalla preoccupazione di *zelare* i modelli greci, le seconde dai richiami della *sapientia*, ma anche in queste opere la *Stimmung* neoterica appare evidente.

Il capitolo successivo fa il punto sui *furta* e le reminiscenze lessicali, stilistiche, metriche: un capitolo assai pregno, in cui, però, la valenza delle testimonianze proposte non è, né potrebbe essere, costante e uniforme, e in qualche caso il dubbio è d'obbligo, ma l'entità del debito complessivo, al di là di ogni possibile taratura, rimane comunque piuttosto cospicua.

La conclusione che possiamo trarre da questa proficua indagine è che la poesia oraziana, pur richiamandosi in sede estetica ai canoni del πρέπον e pur sottolineando la missione del *vates*, rimane ancorata per vari aspetti qualificanti alla poetica neoterica: un giudizio che condividiamo interamente; del resto, ci sembra che qualcosa del genere lasci intravedere il poeta stesso, quando pone la sua poesia come punto medio fra l'esuberanza priva di autodisciplina dei *poetae veteres* e un integralismo neoterico in cui l'*ars* tenderebbe a sopravanzare l'*ingenium*: ci riferiamo ai vv. 409 sgg. dell'*Ars*:

[...] ego nec studium sine divite vena
nec rude quid prosit video ingenium [...]

Sulla falsariga della monografia, ma con particolare attenzione a

cogliere e a rivisitare taluni aspetti particolari di matrice — secondo il G. — eminentemente neoterica, si muovono quasi tutti gli altri studi. Sul tema del *βεβιωμένον* l'A. si sofferma con particolare insistenza, ritornandovi più volte: nell'articolo *L'ode III 26 di Orazio* (pp. 36-39) egli sostiene che questo carme costituisce la tappa finale di un'esperienza 'totale', documento non trascurabile di come letteratura e vita sappiano fondersi nella sua poesia in un abile e delicato contrappunto (p. 39). La presenza del *βεβιωμένον* nelle *Odi* viene ribadita contestualmente alla ridefinizione del personaggio di Pirra, essere reale, come reale è il suo antico legame con il poeta (*L'ode I 5 di Orazio*, pp. 27-35): nulla, quindi, di fittizio in questa vicenda, giudicata, invece, generalmente dalla critica puro *lusus* letterario, variazione astratta di un motivo greco: un equivoco, ci sembra, propiziato dal fatto che qui Orazio rivive in maniera distaccata e disincantata la memoria di un amore lontano nel tempo e nello spirito. Il motivo del 'vissuto' fa da sottofondo nell'articolo *Pietas et Musa in Hor. Carm. I, 17* (pp. 54-58), dove l'A. assume una netta posizione di chiusura verso quei critici, a suo giudizio, ossessionati dal problema della *Quellenforschung*.

La *Musa tenuis* constitui un punto di approdo per buona parte della poesia oraziana; secondo il G. non sfugge a tale visione un carme generalmente considerato sotto ben altra luce (*Orazio dionisiaco? [interpretazione di III 25]*, pp. 47-53), che rivela, fra l'altro, un' 'integrazione' oraziana tutt'altro che facile.

Contro l'ossessiva ricerca di un retroterra filosofico è rivolto il lavoro *Ironia e saggezza in Orazio (interpretazione di epist. I 1)*, pp. 61-74): per il G. le *Epistole* «non vanno lette in chiave filosofica, sibbene in quella più dimessa e più vera di documenti umani, di pagine di diario intorno al difficile mestiere di vivere» (p. 63), per cui si rivela velleitario il dichiarato proposito del poeta di abbandonare i futili pasatempi della poesia per raggiungere mete più esaltanti. E la stessa angoscia esistenziale suscitata dal senso della temporalità (*Temporalità e angoscia nella lirica oraziana [interpretazione di II 11]*, pp. 40-46) non si legherebbe *sic et simpliciter* con l'epicureismo, ma riflettere sopra tutto i sentimenti più profondi del poeta. Sulla *sapientia* che si fa principio estetico il G. disserta in una nota breve ma incisiva (*La sapientia di Orazio [nota a Sat. I 3, 21-37]*, pp. 22-24).

In questa rivisitazione di motivi neoterici particolarmente inte-

ressante ci sembra l'attenzione rivolta dall'A. alla componente ludica nell'articolo *Involucro ed essenza della satira oraziana (emblematicità di II 1)*, pp. 11—21. Secondo il G., la satira proemiale del l. II, che stabilirebbe la posizione definitiva di Orazio nei riguardi della satira (dopo i «proclami» di I, 4 e I, 10), privilegia nel *genus* satirico l'aspetto comico, «che acquista risalto per mezzo di figure e di bozzetti schizzati alla brava, con gusto sobrio e con blanda ilarità» (p. 17). Così la *sapientia* diventa spesso supporto a spunti parodistici, ma in clima disteso e urbano. Sul tema dell'*urbanitas* quale caratteristica precipua dei *Bionei sermones* conveniamo pienamente con G.: però le riserve da lui avanzate sull'argomento circa le *satt.* I, 7 e 8 a nostro avviso non dovrebbero escludere la *sat.* I, 2 (anch'essa fra le più antiche, anteriore al 37, forse antecedente alle due menzionate), una satira assai vicina alla *Stimmung* degli *Epodi* e dove non a caso l'*αἰσχρολογία* ha una presenza inconsueta alle altre satire; né ciò può essere attribuito, ci sembra, solo al fatto che qui si affrontano argomenti piuttosto audaci. In realtà, questa satira è stata sottovalutata dalla critica (non è un caso forse che ad essa finora siano state dedicate specificamente, per quanto ci risulta, solo le poche, discutibili pagine, nell'articolo di C. Dessen, *The Sexual and Financial Mean in Horace's Serm. I, 2*, in 'American Journal of Philology' LXXXIX (1968), pp. 200-208).

La poesia oraziana indulge spesso all'autobiografismo, fautore, fra l'altro, di un proselitismo più o meno inconscio, e in tale contesto i ricordi della terra natia, che talora s'incontrano con quelli dell'amato genitore, affiorano carichi di malcelata malinconia: non è un tema nuovo quello che propone l'articolo finale — che è poi cronologicamente il primo — *La Lucania nella poesia di Orazio* (pp. 145-160), del 1968, ma la puntualizzazione di questo rapporto che rappresentò per Orazio «un simbolo etico» p. 156) ha una sua efficacia.

Del tutto fuori dalla tematica di fondo rimane la noterella *Orazio, Epist. I 15, 19-21*, pp. 75-76, in cui l'A. rileva talune concordanze col *Simposio* di Mecenate, a noi noto da una citazione di Servio.

Ariosa e accattivante la *mise en page*, come è tipico della 'Collana di Letteratura classica' dell'editrice palermitana Palumbo.

FRANCESCO CORSARO

RECENSIONI

Resoconto di un colloquio su R. Grossatesta.

Al Warburg Institut (Londra) ha avuto luogo nei giorni 29 e 30 maggio 1987 un 'Colloquium' su Roberto Grossatesta. Sotto la presidenza del prof. J. B. Trapp i lavori hanno avuto inizio con un indirizzo di saluto di sir Richard Southern. La prima relazione è stata quella del prof. Joseph Goering (Università di Toronto), intitolata 'When and where did Grosseteste study Theology?' Servendosi di scritti pastorali e penitenziali finora non utilizzati a tal fine, egli ha portato argomenti a favore della tesi di Southern, secondo cui Grossatesta non fu un teologo scolastico prima del 1225, mostrando che Grossatesta fu a Parigi dopo tale data ed ivi continuò a studiare e forse ad insegnare le arti, facendo il suo incontro con le più recenti dottrine teologiche delle scuole parigine. Soltanto dopo il suo ritorno in Inghilterra intorno al 1229 egli cominciò a insegnare come teologo scolastico. Questa datazione potrebbe dare un contributo alla soluzione della *vexata quaestio* sul cancellierato di Grossatesta a Oxford.

Il prof. Kari Sajavaara (Università di Jyväskylä) ha discusso l'attribuzione dell'opera *Chateau d'Amour* al Grossatesta. Si tratta, come è noto, del più ampio testo scritto in Anglo-Normanno, che in tutto o in parte fu tradotto più volte in inglese e godette di un'ampia popolarità. Questo poema in forma didattica parla della redenzione dell'uomo ad opera di Cristo e contiene teorie che qualche volta rassomigliano all'eresia, ma l'idea di fondo è la legalizzazione dell'espiazione, che trova il suo fondamento in una teoria dei diritti del diavolo. Sajavaara ritiene che vi siano buoni indizi, come la provenienza delle traduzioni di tale opera e certe caratteristiche di tipo linguistico, per sostenere che essa possa essere di Roberto Grossatesta.

David Wasserstein, parlando di 'Grosseteste in the context of his Jewish and Hebrew matters and of Christian Hebraism in England in the XIIth and XIIIth centuries', ha sostenuto che Grossatesta non appare molto interessato alla cultura giudea o ebraica. Il vescovo di Lincoln può avere stimolato l'esecuzione della nuova traduzione interlineare del 'Salterio' nota come 'Superscriptio Lincolniensis', ma questo non basta a togliere l'impressione di una sua mancanza di interessi verso la cultura ebraica che nella sua città aveva un centro importante a quei tempi. Wasserstein pensa che alla base della mancata attenzione di Grossatesta per la cultura ebraica possano trovarsi una serie di motivi quali lo sviluppo dei suoi interessi intellettuali, la sua educazione, la sua avanzata età quando egli cominciò a prendere interesse alla cultura ebraica e alla sua partenza per Lincoln, da ultimo, la natura del giudaismo inglese e il carattere del giudaismo cristiano inglese.

Deirdre Carabine (The Queen's University, Belfast) ha parlato del Commentario di Grossatesta alla 'Teologia mistica' dello Pseudo-Dionigi, ricordando che Grossatesta, dopo aver completato la traduzione di tre lunghi scritti dello Psudo-Dionigi intraprese il suo lavoro di traduzione e commento di questa opera, quando era già all'età della pensione. Esistevano già tre traduzioni in latino. Lo sforzo del Lincolniense fu rivolto a fornire una traduzione letterale e a catturare nel contempo il significato del greco, a volte elusivo, dello Psudo-Dionigi. Nel commentario egli fa uso di tutti i mezzi a disposizione, filologici, filosofici e teologici, per enucleare il significato della Teologia mistica. Nel far ciò egli non si avvale del lavoro dei precedenti commentari della teologia negativa, ma fa affidamento sulle proprie capacità di capire, senza nascondere anche a proposito della traduzione (che per lui è una forma di interpretazione) una certa critica nei confronti di Scoto Eriugena. Fra i problemi che secondo la Carabine si presentano allo studioso prevalgono quelli riguardanti la radicalità della teologia negativa, se cioè si deve pensare Dio come 'oscurità' oppure come 'luce inaccessibile', e se questi termini sono equivalenti da un punto di vista mistico. Si tratta di questioni che vanno affrontate con un grado di differenziazione che corrisponda alla serietà con cui Grossatesta ha affrontato il suo compito esegetico.

Meridel Holland (York), parlando delle traduzioni greche del Grossatesta e del codice College of Arms Ms. Arundel 9, è pervenuta

alla conclusione che Grossatesta era in possesso del prototipo del lessico greco-latino di cui il ms. cit. è una copia più tarda.

Frate Servus Gieben O. F. M. Cap. (Istituto Storico dei Cappuccini, Roma), parlando dell'influenza di Grossatesta sull'evoluzione dell'ordine francescano, ha affermato che la figura del vescovo di Lincoln ha rappresentato soprattutto un esempio di povertà francescana.

Fr. Michael Robson (O. F. M. Conv. Franciscan Study Centre, Canterbury), in una relazione intitolata 'Saint Anselm, Robert Grosseteste and the Franciscan Tradition', ha mostrato che il Grossatesta negli anni 1220 e 1230 fece un uso sempre crescente di dottrine di Anselmo; infatti nel *De veritate* e nel *De libero arbitrio* grossatestiane, Anselmo è l'autore più citato dopo Agostino. Nel *De cessatione legalium* Anselmo è addirittura una delle poche autorità medievali e anche se Grossatesta non è d'accordo con Anselmo sul problema della contingenza dell'incarnazione, egli è tuttavia dell'avviso che il *Cur Deus homo* costituisce un valido contributo alla teologia della redenzione. Molto ampia è la presenza di Anselmo in un'altra opera di Grossatesta, la *Tabula*, che anche nella forma incompleta in cui al presente la conosciamo, costituisce una fase dello sviluppo teologico del Lincolnense. Secondo Robson, Grossatesta ha condotto un esame approfondito del *De libertate arbitrii* e del *Cur Deus homo* citandoli apertamente in un periodo in cui altri teologi erano reticenti. Da un confronto fra Grossatesta e Alessandro di Hales risulta che il primo diffondeva la dottrina di Anselmo a Oxford seguendo un metodo più tradizionale, mentre il secondo trasmetteva un forte interesse per il 'Corpus' anselmiano, qualche anno più tardi, nelle scuole dei frati francescani a Parigi. Robson ha concluso, dicendo che il ruolo di Grossatesta nella trasmissione del pensiero anselmiano meriterebbe una maggiore attenzione.

Matthia Hessenhauer (Universitaet Wuerzburg) ha intitolato il suo contributo: 'The impact of Grosseteste's pastoral care on vernacular religious literature: La Lumière as Lais by Pierre de Peckham'. Egli prende lo spunto dagli sforzi prodigati dal Grossatesta nel movimento di riforma pastorale, che ebbe luogo all'inizio del XIII secolo e si prolungò nel XIV. Per valutare l'influenza di Grossatesta sulla riforma pastorale egli ha esaminato la diffusione che le sue idee ebbero nelle lingue vernacolari. È appunto il caso dell'opera in anglo-

normanno *La Lumière as Lais* di Pierre Peckham (1267), una specie di 'Summa Theologica' in versi, basata sulla Sentenza di Pietro Lombardo, che contiene istruzioni sulle incombenze quotidiane del sacerdote. In merito ad alcuni temi particolari, quali, ad esempio, l'amministrazione dei 'Sacramenti' si riscontra una straordinaria somiglianza con le opere latine di Grossatesta. Si aggiunga che nell'opera di Peckham sono visibili tracce di una metafisica della luce, che fa pensare a quella elaborata dal Lincolniense. *La Lumière as Lais* sembra dunque un chiaro segno della stretta connessione fra opere religiose dottrinali in latino e in anglo-normanno.

Pietro Rossi (Università di Parma) ha trattato il seguente tema: 'Robert Grosseteste on the object of Scientific Knowledge'. Egli ha ricordato che la teoria e la metodologia scientifica di Grossatesta sono state nei passati decenni argomento di molti importanti studi, che hanno contribuito allo sviluppo della storia del pensiero scientifico mediante l'analisi della sua vasta produzione e specialmente del suo commento agli *Analitici secondi* di Aristotele. Ciò nonostante è forse ancora possibile gettare ulteriore luce su tale lavoro mediante una lettura congiunta del commentario grossatestiano e del testo di Aristotele.

Gli *Analitici secondi* sono un trattato sulla teoria scientifica. Come per Aristotele anche per Grossatesta il sapere scientifico vero e certo è quello che è ottenuto mediante dimostrazione e che trova la sua origine in una conoscenza precedentemente acquisita. Esso si trova in opposizione agli altri due modi di conoscenza: l'opinione *opinio* e l'intelligenza *intellectus*. L'opinione è vista come un momento di conoscenza caratterizzata da generalità e indeterminatezza che non raggiunge la certezza del sapere fondato sulle cause, mentre la scienza punta al reale significato delle cose, mirando alla comprensione di ciò che è immutabile nel suo essere e nella sua causalità.

L'intelletto è l'abito con si afferrano i principi della scienza cioè gli universali. La scienza ha dunque di mira ciò che è universale come qualcosa che non può essere differente da ciò che è.

In un passo del *Commento agli Analitici secondi* Grossatesta scrive: «Est enim scientia communiter veritatis comprehensio, et sic sciuntur contingentia erratica; et dicitur scientia proprie comprehensio veritatis eorum que semper vel frequentius uno modo se habent, et sic sciuntur naturalia, scilicet contingentia nata, quorum est

demonstratio communiter dicta. Dicitur etiam scientia magis proprie comprehensio veritas eorum que semper uno modo se habent, et sic sciuntur in mathematicis tam principia quam conclusiones. Cum autem veritas sit illud quod est et comprehensio veritatis sit comprehensio eius quod est, esse autem eius quod dependet ab alio non cognoscitur nisi per esse eius a quo dependet, manifestum est quod maxime proprie dicitur scire comprehensio eius quod inmutabiliter est per comprehensionem eius a quo illud habet esse inmutabile, et hoc est per comprehensionem cause inmutabilis in essendo et in causando. Hoc est igitur simpliciter et maxime proprie scire: cognoscere causam rei inmutabilem in se et inmutabilem in causando, et respectu huius scire vocat Aristoteles alios modos sciendi sophisticos et secundum accidens. Et istud scire est finis specialissimus huius scientiae et acquiritur per demonstrationem propriissime dictam (*In Anal. Post.* I, 2, 99-100). In conclusione si può dire che Grossatesta si muove con una certa facilità attraverso il testo di Aristotele, perfino in certi brani considerati difficili dai commentari moderni. E vi sono, a giudizio del Rossi, numerosi indizi che Grossatesta basasse il proprio lavoro su una tradizione esegetica.

Jeremia Hackett (Univeristy of South Carolina) ha intitolato il suo contributo: 'Scientia experimentalis: From Robert Grosseteste to Roger Bacon'. Hackett ha dimostrato che vi è continuità e al tempo stesso discontinuità fra Grossatesta e R. Bacone per quanto attiene alla loro comprensione del ruolo e dello scopo della *Scientia experimentalis*. In particolare egli ha sottolineato il fatto che gli interessi di Bacone intorno al 1265 sono da porre essenzialmente in relazione alle condizioni dell'università di Parigi. Sebbene sembri chiaro che Ruggero Bacone da giovane abbia studiato a Oxford, la maggior parte del suo insegnamento e della sua attività di ricerca devono essersi svolti a Parigi. Dalla maggior parte dei riferimenti di Bacone a Grossatesta emerge l'encomio per il grande traduttore e filosofo della natura, ma fra i moderni studiosi vi è un certo scetticismo sull'opinione che Bacone sia stato studente di Grossatesta. Si assume spesso che egli possa aver conosciuto le opere di Grossatesta prima del suo ritorno a Oxford intorno al 1247 dopo aver svolto il suo insegnamento a Parigi. Hackett ricorda il contributo di Crombie ai fini dell'apprezzamento dell'idea grossatestiana di un metodo nella scienza sperimentale. Egli pensa che alcune intuizioni di Crombie sulla

Scientia experimentalis hanno superato la prova del tempo. Hackett ritiene che le fonti che Bacone usa per la sua *Scientia experimentalis* sono comuni anche a Grossatesta. Esse includono Pseudo-Tolomeo, 'De dispositione sphaerae o Introductorius in Almagesti'; e ancora Pseudo-Tolomeo, 'Centiloquium' e l'Introductorium in astronomiam' di Abu Mashar come pure alcune opere mediche. Hackett sottolinea il contrasto esistente fra i due autori a proposito dell'astrologia (*judicial astronomy*).

Infine egli si è occupato della filosofia morale di Bacone al cui proposito dice che il filosofo della scienza moderna voleva introdurre nuovi autori come Seneca, di cui aveva scoperto i dialoghi poco prima di scrivere l'*Opus maius*. Se Bacone avesse conosciuto l'opera e la persona di Roberto Grossatesta, avrebbe anche conosciuto il grande interesse di Grossatesta per la raccolta di autorità nel campo della morale fra gli scrittori pagani e in particolare per Seneca, come si può veder per es. dal Cod. lat. 1019 della Nationalbibliothek di Vienna. Egli non conosce ancora esplicitamente l'opera di Grossatesta. Ma d'altra parte Bacone è il compilatore di un elenco di *auctores* di filosofia morale per Papa Clemente IV, mostrando una specie di *imitatio* di Grossatesta quando ci fornisce una combinazione di *excerpta* e di commento critico. Ecco un paradosso. Effettivamente egli assume l'intero programma nel linguaggio, nella matematica e nella scienza al servizio della filosofia morale e della teologia. Hackett ha concluso dicendo che le linee precise dell'influenza fra i due scrittori continuano ancora a sconcertare gli studiosi.

Richard C. Dales (University of South California, Dept. of History) ha parlato delle 'Grossatesta's Glosses on the Pauline Epistles'. Fra i libri lasciati in eredità da Grossatesta al convento francescano di Oxford vi era una copia largamente glossata delle lettere di Paolo con commenti marginali del Grossatesta. Questo libro è scomparso, ma tra il 1450 e il 1455 Thomas Gascoigne lo studiò *in situ*, lo descrisse con qualche dettaglio, includendo estese citazioni nel suo *De veritate* e nel suo diario (ora Bodl. Ms. Lat. th. e 33). Secondo Gascoigne, il libro era una copia delle lettere di Paolo con la glossa comune, ai cui margini Grossatesta aveva scritto estesi commenti a certi brani, facendoli precedere da un prologo. Il libro era nella biblioteca del convento non in quella degli studenti e portava impresso: *Epistole Pauli*. La antologia dei brani deve essere considerata rappresentati-

va degli interessi di Gascoigne piuttosto che di quelli di Grossatesta, sebbene vi si trovino punti di vista caratteristici di Grossatesta. Molte glosse contengono affermazioni che in seguito sarebbero state ulteriormente elaborate del Lincolnense, specialmente nel *De decem mandatis*, nel *De cessatione legalium* e nell'*Exaameron*. La maggior parte di queste tesi sono ben note, ma una di esse, quella concernente il suo punto di vista sulla cura dell'anima per il corpo, che egli presenta in relazione a 1 Cor. 15:55 e che sviluppa in maniera sorprendente in *De cessatione legalium* 3,6,8-9, ha ricevuto poca attenzione dagli studiosi.

Il prof. J. McEvoy (Dept. of Scholastic Philosophy, Queen's University, Belfast) ha presentato alcune 'Preliminary Remarks to the Edition of Grosseteste on Galatinans'. Egli ha detto che, sebbene Grossatesta abbia scritto copiose note a tutte le Epistole Paoline, ci rimane soltanto il commento dell'Ep. ai Galati, alla quale egli fa riferimento nel suo trattato biblico *De Cessatione Legalium*. È stato identificato un unico manoscritto di tale opera, il Ms. Magdalen College 57, 1r-32v. Sfortunatamente il commento agli ultimi versetti del cap. 6 non ci è pervenuto. Secondo McEvoy Grossatesta si è preparato al commento mediante un'ampia e accurata lettura, avendo a disposizione il *Commento di Girolamo* e la *Glossa ordinaria*. È da quest'ultima che probabilmente egli ha attinto i numerosi estratti da Origene e da Crisostomo che cita. Nei temi e nella dottrina il commento mostra una notevole affinità con il *De Cessatione Legalium*. In conclusione McEvoy pensa che il contenuto dottrinale di queste note è teologicamente e spiritualmente molto ricco specialmente quando Grossatesta espone l'insegnamento Paolino sulla legge della grazia, sulla redenzione e sui frutti dello Spirito Santo.

Il Colloquio, di cui si spera di poter leggere presto gli Atti a stampa, ci è sembrato opportuno e proficuo, non solo perché ha permesso di fare il punto su alcuni dei più rilevanti aspetti della poliedrica attività del Vescovo di Lincoln, ma anche perché una ventina di studiosi, in buona parte già autori di monografie e articoli su Grossatesta, o editori di sue opere, dotati, quindi, di una specifica competenza, hanno potuto per due giorni in una sede, per tanti versi, benemerita della ricerca, nel campo più generale della ricerca intorno al pensiero medievale, scambiarsi i loro punti di vista sul lavoro finora compiuto e su quello da compiere nei prossimi anni su un personaggio merite-

vole di attenta investigazione scientifica. Un plauso va quindi tributato ai promotori e ai partecipanti che con i loro contributi hanno assicurato il successo dell'iniziativa.

ANTONINO TINÉ

RECENSIONI

Pontormo, *Il libro mio*. Edizione critica a cura di S. S. Nigro. Presentazione di E. Baj. Illustrazioni di E. Baj. Disegni di Pontormo, Genova, Costa & Nolan, 1984.

Salvatore Silvano Nigro dà alle stampe, nella raffinata collana «Testi della cultura italiana», diretta da Edoardo Sanguineti, l'edizione critica del *Libro mio* di Pontormo.

Jacopo Carucci, detto il Pontormo (Pontorme, presso Empoli 1494-Firenze 1557) è, insieme al Rosso Fiorentino ed al senese Domenico Beccafumi, uno degli artisti — operanti in Toscana a partire dal secondo decennio del XVI secolo — che presero come «nuovo punto di partenza» lo stile di Fra' Bartolomeo (morto nel 1517) e di Andrea del Sarto (morto nel 1531) e «dapprima cercarono di imitarlo e possibilmente di superarlo, quindi, [...], lo portarono ad un punto d'intensità, di tensione e persino di violenza, che costituì a sua volta una nuova invenzione, sempre motivata, però, dall'espressione del soggetto e con essa accordata» (J. Shearman).

Questi pittori costituiscono una reazione all'accademismo rinascimentale (soprattutto in chiave spaziale e per la tendenza a comporre secondo ritmi bidimensionali) e — pur non rappresentando un vero «orientamento anticlassico», come afferma André Chastel — poco hanno in comune con il manierismo, «stile aulico ed internazionale per eccellenza» (A. Hauser), caro alle raffinate corti europee, dalla Firenze di Cosimo I de' Medici alla Fontainebleau di Francesco I.

Di questa tendenza si fanno interpreti a Firenze Angelo di Cosimo di Mariano, detto il Bronzino e Giorgio Vasari.

Il primo — sodale ed allievo di Pontormo e presenza costante nelle pagine del *Libro mio*, autore di sonetti neopetrarcheschi per Laura

Battiferri e di salaci capitoli d'ispirazione bernesca — diviene dal 1539 il gelido ed impeccabile ritrattista della corte medicea («pittore di corte nato», lo definisce ironicamente Arnold Hauser, mentre Bernard Berenson ne esaltava oltremisura «la virtù di ritrattista»), capace di concentrare la propria attenzione soltanto «sulla fissità dell'atteggiamento, l'avorio delle epidermidi, la trasparenza dell'atmosfera irreale in cui sono proiettate le figure» (A. Chastel); John Shearman ha definito «artificiosissimo il comportamento dei cortigiani che il Bronzino ci fa conoscere» ed ha sottolineato il ripiegamento delle tarde opere del pittore nella moralità e nel decoro di marca controriformistica.

Vasari — occorre solo farne cenno — è il responsabile della riorganizzazione monumentale degli Uffizi e di Palazzo Vecchio per Cosimo I, l'autore delle tendenziose *Vite dei più eccellenti pittori, scultori e architettori* (edite in versioni notevolmente diverse nel 1550 e nel 1568) e l'animatore della prima regolare accademia d'arte. Palazzo Vecchio diviene la fucina vasariana, congesta di «illustrazioni storiche e moralità allegoriche, risultato di una cultura tratta da manuali di mitologia come quello del Cartari, che soffocheranno definitivamente il gusto fiorentino» (A. Chastel).

Pontormo era figlio di Bartolomeo (morto nel 1499), un oscuro pittore allievo di Domenico Ghirlandaio; si formò, pare, nella bottega di Leonardo e poi in quelle di Piero di Cosimo, di Mariotto Albertinelli e, a partire dal 1512, di Andrea del Sarto. Vasari ci dice che presso la bottega di quest'ultimo Pontormo dipinse un'*Annunciazione*, ammirata da Raffaello, il quale preconizzò al giovane artista un grande avvenire.

Influenzato da Albrecht Dürer e soprattutto da Michelangelo (che gli affidò due cartoni da tradurre in pittura: *Noli me tangere*, per il marchese del Vasto, poi replicato per Alessandro Vitelli e *Venere e Cupido*), è però pittore originalissimo ed affascinante, caratterizzato da «una... libertà rappresentativa tutta giocata sul filo della deformazione espressiva» (E. Baj, pp. 13-16) e da un uso particolare del colore: «pulsionale» lo definisce efficacemente Nigro.

Fu ammirato da Michel de Montaigne (solitamente poco attento alle arti figurative, ma attratto dai «bellissimi» affreschi del coro di San Lorenzo) e da Niccolò Tommaseo (in una pagina malnota del *Diario intimo*, sulla quale ha richiamato l'attenzione Nigro); lo splendido *Trasporto di Cristo al sepolcro* — nella brunelleschiana cappella

dei Capponi in Santa Felicità (1525) — affascino il Pasolini di *La ricotta*. Nella sceneggiatura il regista parlava esplicitamente di «soldati giovanetti del Pontormo» e di «due angeli 'manieristi... riccioloni e un po' rosci... dall'aria contadina», mentre «la femmina» che soccorre la Madonna ha il braccio levato, «bello come una mandibola d'elefante levigata da un mare color pesca».

L'influenza delle incisioni düreriane è largamente presente nel ciclo di affreschi della *Passione* alla Certosa del Galluzzo di Val d'Ema (1522-24) e verrà giudicata da Vasari come un'aberrazione dagli ideali classici ed un ripudio della maniera «toscana» per quella «nordica». Ma la «deviazione» non era tanto un fatto di stile e di gusto, quanto piuttosto un'affinità spirituale che «lega la generazione del Pontormo con la Riforma tedesca» (A. Hauser) e con l'intima spiritualità di quella nuova e sconvolgente esperienza religiosa. Recentemente Maria Cali, nell'interessante saggio *Da Michelangelo all'Escorial. Momenti del dibattito religioso nell'arte del Cinquecento* (Torino, Einaudi, 1980), ha associato Pontormo ad altri artisti cinquecenteschi come Michelangelo e Sebastiano del Piombo, «uniti da uno stesso travaglio religioso e morale e da un ardore neosavonaroliano» e vicini alle posizioni del cosiddetto «cattolicesimo protestante» (giusta la definizione di H. R. Trevor Roper).

Nei perduti affreschi del coro di San Lorenzo — iniziati nel 1546 e completati, per la morte del maestro, dal fido Bronzino — affioravano, in particolare nella *Gloria*, motivi cari all'evangelismo ed al criptoprotestantesimo italiano, come il tema della «giustificazione per sola fede, con la contrapposizione tra Legge e Grazia senza la mediazione dei santi e della Vergine, che dà senso — in una struttura binaria e comparativa — all'apparente disannessione del corpo dell'affresco paragrafato in tredici scene su due fasce sovrapposte» (S. S. Nigro, p. 101). Del resto, largamente compromessi in senso «spiritualista» e «nicodemitico» (nel significato di «dissimulazione ragionata», giusta l'ormai classica definizione di Delio Cantimori e senza la valenza negativa che il termine aveva in un celebre scritto calviniano del 1544) erano anche alcuni amici del pittore, che compaiono di scorcio anche nelle pagine dell'opera: lo storico filomediceo e filologo Benedetto Varchi, il filologo Vincenzio Maria Borghini e Giovan Battista Gelli, l'artigiano-letterato autore di opere originali come i *Capricci del bottaio* (1548; furono posti all'Indice nel 1652 perché vi si esalta

vano i luterani per il loro attaccamento ai nudi testi evangelici) e la *Circe* (1549), di due argute commedie come l'*Errore* e la *Sporta*. Protettore di questo gruppo d'intellettuali («setta», la definiva malignamente l'ortodosso Vasari) era Pierfrancesco Riccio, maggiordomo del duca Cosimo I e possessore dell'unica copia manoscritta finora nota del *Trattato utilissimo del beneficio di Giesù Cristo crocifisso verso i cristiani* (1543), attribuito da S. Caponetto al benedettino Benedetto da Mantova (al secolo Benedetto Fontanini): «il più celebre libretto di devozione del movimento protestante italiano» (D. Cantimori), ma la cui diffusione «aveva toccato un pubblico ben più ampio ed eterogeneo di quelle dei seguaci italiani di Lutero e Calvino» (C. Ginzburg-A. Prosperi). Né possiamo dimenticare che Firenze aveva vissuto, alla fine del secolo precedente, l'anelito millenaristico ed il rigorismo morale della concitata predicazione del domenicano Gerolamo Savonarola, nella quale si mescolavano fermenti di attardato comunismo ed una profonda incomprensione delle istanze laiche e progressive dell'Umanesimo.

Nel 1565 s'era rifugiato a Firenze, contando sulla protezione dei Medici, il protonotaro apostolico Pietro Carnesecchi (nato nel 1508), amico dello spagnolo «italianato» Juan de Valdés («un aristocratico dello spirito», secondo l'efficace definizione di R. Mandrou) ed in relazione epistolare con la nobildonna Giulia Gonzaga; arrestato nel giugno 1566 per ordine di Cosimo I, fu fatto processare e condannare a morte dal pontefice Pio V nel 1567, come eretico relapso. Il pensiero di Carnesecchi si basava, oltre che su speranze di tipo millenaristico, su un'esperienza religiosa profondamente interiorizzata, sino all'estasi mistica e sull'esigenza «della *libertà*, cioè della possibilità di approfondire individualmente i problemi religiosi e di far valere le proprie concezioni attraverso la discussione, sulla base della ragione e della scrittura» (D. Cantimori): un atteggiamento che può benissimo essere ricondotto al grande alveo del nicodemismo italiano.

Dopo la trascrizione diplomatica dell'americano Frederick Mortimer Clapp (in appendice alla bella monografia del 1916; il critico è anche autore del saggio *Les dessins de Pontormo*, Parigi, 1914), l'edizione «in ventiquattresimo» procurata da Emilio Cecchi nel 1956 («un "errore" nell'insieme», la definisce giustamente Nigro, sottolineandone gli «sfondoni» e l'errata cronologia) e la pur valida edizione diplomatico-interpretativa di J. C. Lebezstejn (1979), l'edizione cri-

tica di Salvatore S. Nigro concilia — per usare le parole del curatore — «rigore filologico (sempre irrinunciabile), fedeltà alle grafie incolte e alle doppie scrizioni, leggibilità del testo» (p. 115); inoltre, per la prima volta gli schizzi di mano dell'autore sono dati *nel testo*, «nel loro normale rapporto con la scrittura» (p. 116).

Molto importante è l'appendice dei disegni per gli affreschi del coro di San Lorenzo (distrutti nel 1742), testimonianza d'una ricerca inesausta e febbrile, largamente influenzata dal magistero michelangiolesco e di mirabile «sapienza e osservanza anatomica e muscolare» (E. Baj, p. 25).

L'opera era originariamente anepigrafa e la nuova titolazione è merito precipuo del curatore, mentre Cecchi s'era attenuto alla fuorviante definizione di *diario*: essa corre da 7 gennaio 1554 al 23 ottobre 1556, interrompendosi a poco più di due mesi dalla morte dell'artista, avvenuta il 1 gennaio 1557. Il *Libro mio* è caratterizzato da un linguaggio antiretorico, privo di bellurie letterarie, «essenziale e concreto, [...] di attuosità artigiana» (S. S. Nigro) e manca di intenzioni autoritrattistiche: nulla di più lontano dalla «smisurata» *Vita* di Benvenuto Cellini, dove l'autore-superuomo — per dirla con Giancarlo Mazzacurati — «ha fatto delle prove tracce di un introverso "diario" un estroverso e brulicante "romanzo"», testimonianza della follia «lucida e insolente» (R. Longhi) d'un personaggio che piaceva a Stendhal ed a Burckhardt.

La scrittura arcaicizzante e da «libro mastro» (A. Bonito Oliva) apparenta l'opera con «quel filone di prosa domestica e amministrativa» (L. Caretti), di «scritture» e «cronichette» che da mercantesche si sono fatte private: già nella prima metà del XV secolo, Leon Battista Alberti, nel terzo dei suoi *Libri della famiglia*, invitava a tenere sempre «occultissimi» i propri «secreti» e le proprie «scritture». In più, Pontormo introduce in questo consolidato uso letterario l'autoscopia terapeutica, «secondo una pratica che trovava cauzione remota nel notissimo e ascoltato Socrate dei *Memorabilia*» (S. S. Nigro, p. 35).

Nel *Libro* Pontormo elenca, con disadorno e minuto realismo, i malanni fisici dai quali era afflitto (possiamo supporre che soffrisse di colite spastica e di tracheite), il faticoso procedere dei lavori d'affrescatura del coro di San Lorenzo e soprattutto i frugalissimi pasti ed i frequenti digiuni, senza peraltro tacere i dati numerici relativi al peso ed al prezzo dei vari cibi:

«Venerdì sera uno pesce d'uovo, della fava e uno poco di caviale e 4 quatrini di pane. Sabato sera mangiai dua uova. Domenica, che fu la mattina di Pascua e la Donna, andai a desinare con Bronzino e la sera cena'vi. Lunedì sera mangiai una insalata che era di borana e uno mezo limone e 2 uova in pesce d'uovo. Martedì sera ero tucto afiocado e mangiai uno pane di ramerino e uno pesce d'uovo e una insalata de' fichi secchi. Mercoledì digiuno» (p. 49).

«Lunedì sera cenai once 14 di pane, aritista, uve e cacio e una insalata d'indivia. Martedì sera cenai una insalata d'indivia, once 11 di pane, uno rochio e mele cocte intingolo. Mercoledì sera e giovedì sera once 24 di pane, che mangiai porco lessato nel vino» (p. 53).

«Mercoledì mangiai dua uova nel tegame. Giovedì mattina cacciai dua stronzoli non liquidi e dentro n'usciva che se fusino lucignoli lunghi di bambagia, cioè grasso bianco; e asai bene cenai in San Lorenzo un poco di lesso asai buono e fini' la figura. Venerdì pesce e uno uovo» (pp. 61-62).

Quest'attenzione ai problemi della salute fisica, della dieta messa in relazione ai mutamenti stagionali e climatici si attua secondo gli schemi della «tradizione ippocratica»; anzi, Salvatore Nigro propone l'immagine inedita ed affascinante del manierismo del tardo Pontormo, nel quale «antropologia medica ed estetica, “maniera” artistica procedono a specchio e in simbiosi: fino a imporre una lettura sovrapposta — quasi in unità trattatistica — della responsiva “filosofica” al Varchi e del pratico *Libro mio* con il suo calendario dietoterapeutico necessariamente aperto tra flussi nutritivi e digestivi a includere, anche graficamente mediante schizzi, il lavoro pittorico» (p. 34).

SALVATORE CATALDO

Prof. GIUSEPPE GIARRIZZO, *Direttore responsabile*

Finito di stampare il mese di novembre 1987 nella Tipolitografia E. Leone snc - Catania

Autorizz. 6-VII - 1948 n. 25 del Reg. Periodici Tribunale di Catania

Proprietà letteraria - Reg. pubblico gen. opere protette, n. 1/037303

RECENSIONI

F. Corsaro, <i>Donato Gagliardi, 'Studi su Orazio', Palermo, Palumbo, 1986.</i>	pag. 409
A. Tiné, <i>Resoconto di un colloquio su R. Grossatesta.</i>	» 413
S. Cataldo, <i>Pontormo, 'Il libro mio'. Edizione critica a cura di S. S. Nigro. Presentazione di E. Baj. Illustrazioni di E. Baj. Disegni di Pontormo, Genova, Costa & Nolan, 1984.</i>	» 421

* * *

PREZZI E ABBONAMENTI

Un numero.....	L.30.000
Abbonamento annuo.....	L.50.000
Annata arretrata.....	L.70.000

Esteri: aumento del 50%.

Spedizione in contrassegno oppure versamento sul c/c postale
N. 16/5542

intestato a:

Biblioteca Facoltà di Lettere, Siculorum Gymnasium - Catania

Direzione e Amministrazione:

Facoltà di Lettere, Università degli Studi, Catania - Tel. 326.242

* * *

Prof. GIUSEPPE GIARRIZZO, *Direttore responsabile*

Finito di stampare il mese di novembre 1987 nella Tipolitografia E. Leone snc - Catania

Autorizz. 6-VII - 1948 n. 25 del Reg. Periodici Tribunale di Catania

Proprietà letteraria - Reg. pubblico gen. opere protette, n. 1/037303

È in corso di stampa il volume

STUDI DI FILOLOGIA BIZANTINA
IV

("QUADERNI DEL SICULORUM GYMNASIUM" XVI)

**a cura dell'Istituto di Studi Bizantini e Neoellenici
dell'Università di Catania**

Contributi di:

**M. L. AGATI, R. ANASTASI, C. CRIMI, R. GENTILE,
A. M. MILAZZO, G. MUSUMECI, Fr. RIZZO NERVO,
G. SPADARO, M. D. SPADARO, A. ZIMBONE.**

Catania 1988